

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية

أغسطس ٢٠٠٥ ـ العدد ٢٤٠

المعرّي: كلّ عقلٍ نبيٌّ

الجزائر: الإرهاب وأقنعة الكتابة

فرج فودة .. الحاضر الغائب

حول مستقبل الماركسية/ عن الثورة مجددا

المثقف: تحولات المعرفة

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية
شهرية يصدرها حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى
تأسست عام ١٩٨٤ / السنة الواحدة والعشرون
العدد ٢٤٠ أغسطس ٢٠٠٥



تصميم الغلاف

أحمـــد الســـجيني

أعمال الصف والتوضيب

عزة عز الدين

تصحيح : أبو السعود على سعد

الغلاف الأمامى : الفنان محمد رضا

الرسوم الداخلية للفنانين : جميل شفيق وسمية أحمد

الاشتراكات لمدة عام

باسم الأهالي / مجلة [أدب ونقد]: داخل مصر ٥٠ جنيها

البلاد العــربية ٥٠ دولارا / أوروبا وأمريكا ٧٥ دولارا

شركة الأمل للطباعة والنشر

الأعمال الواردة إلى المجلة لا ترد لأصحابها سواء نشرت أو لم تنشر

يمكن إرســـال الأعمـــال على العنـــوان البريدي أو البريد الالكتروني:

adabwanaqd@yahoo.com

موقع [أدب ونقد] على الانترنت: adabwanaqd.4t.com

ترجو المجلة من كتابها ألا يزيد عدد صفحات المادة المرسلة عن ثمانى صفحات أو ثلاثة آلاف كلمة

المراسلات : مجلة (أدب ونقد) ١ شارع كريم الدولة / ميدان طلعت حرب / الأهالى القاهرة / هاتف ٢٩/ ٥٧٩١٦٢٨ فاكس ٥٧٨٤٨٦٧

المحتويات

أول الكتابــة

فريدة النقاش

«لطالما حلمت بأن أنقل بلادى إلى شمال العالم»، هكذا رد الشاعر العراقى الكبير «سعدى يوسف» على سؤال: ماذا تتمنى للعراق؟.

«وسعدى يوسف» مثله مثل آلاف بل ملايين المواطنين العراقيين الذين تنقلوا بين المنافى هربا من الملاحقة والقمع الوحشى الذى لحق بالمعارضين للاستبداد من أبناء وبنات الشعب العراقى طيلة سنوات حكم النظام السابق الذى أسقطه الاحتلال وكان النضال الباسل والتضحيات الهائلة للشعب العراقى قد عجزت جميعاً عن تغييره.

ثم كان الاحتلال العسكرى الأمريكى - البريطانى الذى أزاحه وأخذ يحاول إقامة دولة بقوة السلام دون القدرة على توفير العناصر الأساسية للأمن الداخلى على حد تعبير تقرير عام ٢٠٠٥ للمنظمة العربية لحقوق الإنسان عن حالة حقوق الإنسان فى الوطن العربي.. ويضيف التقرير أنه من خلال محاولات قوات الاحتلال الأمريكية تحقيق انتصارات عسكرية تكتيكية - عادة ما يكون ضحاياها من المدنيين العراقيين الأبرياء - تتصاعد موجات العنف ويزداد الخلط بين المقاومة والإرهاب، وفى النهاية تزداد معاناة الشعب العراقى وانتهاك حقوقه.

والخلط بين مقاومة الاحتلال سواء كانت هذه المقاومة سلمية أو مسلحة وبين الإرهاب وعمليات خطف الدبلوماسيين والصحفيين هو المأزق الكبير الذى يواجهه الشعب العراقى الآن. لقد نجحت الحركات

الإرهابية التى لم تكتف بعمليات الخطف والقتل وإنما وجهت نيرانها للعراقيين أنفسهم بدعوى أنهم يعملون فى الشرطة أو فى الجيش العراقى الجديد أو يتعاونون مع الحكومة التى جاءت فى ظل الاحتلال الذى يستخدمها فشوهت بذلك حركة المقاومة الشعبية ضد الاحتلال وأساءت إلى مفهوم التحرر الوطني، وحرمت الشعب العراقى من التعاطف العالمى الذى طالما شكل سندا قويا للشعوب وهى تكافح ضد المحتلين من الجزائر لفيتنام ومن كوبا لفلسطين.. وأضيفت العمليات الإرهابية فى العراق لسجل الإرهاب العالمى الذى تسعى القوى الإمبريالية للخلط بينه وبين المقاومة الشعبية.

ويتجه كثير من المحللين السياسيين إلى الشك فى ضلوع مخابرات عدد من البلدان فى عمليات الخطف والقتل حتى يعطلوا نمو المقاومة المشروع للاحتلال ويسيئوا إليها، ويأتى «الموساد» الإسرائيلي على رأس أجهزة المخابرات التى تطولها الشكوك، وبخاصة فيما يتعلق باصطياد العلماء وأساتذة الجامعات العراقيين وتصفيتهم.

ونحن نعرف جميعاً قصة العالم المصرى «يحيى المشد» الذى كان يعمل فى المفاعل النووى العراقى وقتلته المخابرات الإسرائيلية فى فرنسا قبل سنوات وبعد مقتله بسنوات أخرى قامت إسرائيل بقصف المفاعل العراقى وتدميره.

ومن المعروف أن اللوبى الإسرائيلى فى أوساط المحافظين الجدد الذين يسيطرون على الإدارة الأمريكية فى عهد الرئيس بوش هو الذى خطط ونظر للحرب على العراق واحتلاله بدعوى أنه يمتلك برنامجاً نوويا، وواقع الأمر أن إسرائيل بعد أن نجحت فى إبعاد مصر عن الصراع الفلسطينى - الإسرائيلى والصراع العربى - الإسرائيلى عامة عن طريق اتفاقيات كامب دافيد والصلح المنفرد بين حكومتى مصر وإسرائيل، وجدت أن العراق رغم إنهاكه بالحصار الاقتصادى بعد احتلال «صدام حسين» للكويت مازال يشكل خطرا على إسرائيل بما يملكه من ثروات نفطية وعلمية كبيرة كان لابد من تدميرها مع إخضاع الشعب العراقى للهيمنة الأمريكية عبر الاحتلال ونهب هذه الثروات عيانا بيانا بينما يتدهور حال غالبية العراقيين.

و بعد الاحتلال تولت المخابرات الإسرائيلية تصفية العلماء العراقيين تحسبا من

أن تتعافى البلاد ذات يوم وتتخلص من أعدائها وتشرع فى بناء مجتمع ديمقراطى على أساس من العلم والحرية وهو بالضبط ما قصده «سعدى يوسف» بقوله: أحلم بأن أنقل بلادى إلى شمال العالم لتصبح بلدا ديمقراطيا لا قمع فيه ولا مصادرة، حرا لا احتلال فيه ولا قيود على العقل والإبداع تزدهر فيه الثقافة النقدية دون خوف أو عقاب.

ففى شمال العالم تتطور الدول المتقدمة التى احترمت مفاهيم التواصل والتراكم المعرفي، ونجحت شعوبها فى انتزاع حريات وحقوق بلا حصر، فأخذت تطور العلم كإبداع، وتفتح للعقل الإنسانى آفاقا بلا حدود تمهد التربة للمواهب والإمكانات البشرية حتى تزدهر رغم أنها مجتمعات ما تزال قائمة على الاستغلال الرأسمالى لكن الحقوق التى انتزعتها الشعوب من أنياب الاستغلال والاستبداد باتت مقدسة.

ورغم أن الاستعمار والإمبريالية نشأ فى شمال العالم أى فى أوربا وأمريكا حيث تراكم فائض هائل من الثروة والقوة جرى تصديره بعد ذلك لفتح المستعمرات واستعباد الشعوب فى قارات بأكملها، إلا أن الثراء الحضارى فى هذه البلدان هو الذى فتح الطريق أمام الثورات الديمقراطية التى نشأت معها وفى ظلها قيم إنسانية رفيعة، قيم الحرية والعدالة والمساواة والكرامة الإنسانية وأخذ دعاة هذه القيم يصارعون فى ظل الديمقراطية ضد إمبريالية بلادهم ويدينون بكل قوة توحش الرأسمالية فى نزوعها النفعى العارى الذى يستهدف الربح بأى ثمن حتى لو جاء عن طريق نهب الشعوب وامتصاص دماء الكادحين.

وسوف تجد المقاومة العراقية الحقيقية ضد الاحتلال سندا لها فى الحركات الشعبية التى ناهضت الحرب فى الشمال، والتى تواصل تنظيم صفوفها داخل أمريكا وتعمل فى ظروف بالغة الصعوبة من أجل إعادة الجيش الأمريكى من العراق لا فحسب لأن الجنود الأمريكيين يتعرضون للموت كل يوم، ولكن أيضاً لأن فكرة إنسانية أشمل تلهم هؤلاء المناهضين للحرب ألا وهى أن ما حدث هو عدوان واحتلال لأرض شعب آخر ونهب ثرواته.

بل إن مواطنين أمريكيين شرفاء ومخلصين لمبادئهم ومثلهم العليا ذهبوا إلى فلسطين ليعبروا عن تضامن فعلى - بأجسادهم - مع الشعب الفلسطينى الذى

يواجه – وهو الأعزل اللاجئ – آلة الحرب العدوانية الصهيونية المدججة بأعتى الأسلحة الأمريكية.

ولسوف تبقى للأبد ذكرى «راشيل كورى» الطالبة الأمريكية التى ذهبت إلى فلسطين ووقفت أمام دبابة فى «رفح» تحاول منعها من هدم بيت فلسطينى فداسها سائق الدبابة دون أن يطرف له جفن ولم يأبه لصياحها أكثر من مرة: «إن عظامى تتكسر.. إن عظامى تتكسر» .. واستشهدت الفتاة لتبقى أفكارها النبيلة ملهمة لأمريكيين آخرين دلهم وعيهم النقدى على طريق الكفاح الصعب من أجل عالم جديد خال من الاحتلال والقهر والاستغلال، كدفاع قد يدفع الإنسان فيه حياته ذاتها ثمنا.

وكتب الشاعر الفلسطينى «هارون هاشم رشيد» رواية «راشيل كورى حمامة أوليمبيا» استلهمها القصة الحقيقية مستخدما الوقائع كما حكاها شهود العيان وأصدقاء الشهيدة الذين زاملوها منذ الطفولة، وهى تحية للفتاة وأسرتها من شعب فلسطين الذى يتألم وقد تألمت هى لألمه.

ولعل الرسالة المحورية التى يرسلها استشهاد «راشيل» مع تدفق المئات من الأوربيين والأمريكيين على فلسطين للتضامن مع شعبها أن تقول لنا إن حركة المقاومة ضد الاحتلال لا تقف بمفردها فى العراء. وأن لها أصدقاء فى كل مكان حتى ولو كانوا قليلين إلا أنهم فاعلون.

وسوف تلتف الشعوب حول مقاومة الشعب العراقى كما سبق أن التفت حول الجزائريين والڤيتناميين والفلسطينيين والكوبيين تو أن تتخلص هذه المقاومة من دمامل الإرهاب الأعمى وتحرر صورتها من ممارسته المشبوهة والمريبة: فلم يعرف التاريخ شعبا احتلت بلاده ولم يقاوم، كما أنه لم يعرف احتلالا خرج إلا مدحورا أمام مقاومة الشعب الذى يسعى بدأب لامتلاك ثقافة المقاومة، ذلك أن هوية ثقافية فقيرة أحادية الجانب ضيقة الأفق تنهزم بسهولة أمام عدوها.. وتكون قاعدة لتفتت المجتمع وتحلل المقاومة ذاتها: بل وتقسيم البلاد فى نهاية المطاف كما يبتغى المحتلون «الذين يريدون لنا أن نكون كما يبتغون لنا أن نكون» على حد تعبير محمود درويش.

ونحن نعرف أن قوات الاحتلال تلعب الآن فى العراق لعبة التفتت الطائفى والإثنى والقومي، شيعة وسنة وصابئة، أكراد وعرب وتركمان وكلدانيون.. إلخ ولم

تكن مصادفة أن واحدا من أبرز الشعارات التى انطلقت فى المظاهرات ضد الاحتلال فى بداياته «لا سنة ولا شيعة العراق ما نبيعه» تعبيرا عن وعى شعبى عميق باستراتيجية الاحتلال التى لابد من إفشالها فى نهاية المطاف .. حين يبنى العراقيون وحدتهم المفقودة ويحررون المقاومة من الإرهاب..

نعرف أن القنفذ هو واحد من أشهر أقنعة الشاعر «سعدى يوسف»، القنفذ ذلك الكائن الغامض الذى ينكمش فى عالمه الخاص مدافعا عن نفسه بأشواكه، مخاصما البراح، صاهرا مكوناته الذاتية ليصنع منها مكوناته مستخدما خلاصة تاريخه الفريد الذى عرف فى ظل الدولة العباسية وفى بغداد على نحو خاص شكلا لم تعرفه الإنسانية إلا فى تجارب نادرة منها حضارة العرب فى الأندلس، وتجربة مدينة «نيويورك» فى العصر الحديث وفيها تعايشت فى تسامح مذهل واعتراف واحترام عميق متبادل أجناس وديانات وطوائف وأقوام، لتدل الإنسانية كلها على مستقبل ممكن تتفاعل فيه كل هذه المكونات بحرية وصبر على المكاره، وقدرة على إبداع الجديد وحساسية عالية لطبائع الآخر والتطلع إلى عالم خال من القهر والخسة، خال من الاستغلال والوصاية والهيمنة كنموذج صاف للإنسانية القادمة..

فهل يزيح العراق عبء الاحتلال ويخرج معافى قادرا على السيطرة على مصيره، فاعلا فى أمته التى ينازعه الاحتلال حول انتمائه لها؟ نعم سوف يخرج حتما ذات يوم لعله يكون قريبا.. سيكون يوما لفرح عظيم ويكون بوسع الشاعر الكبير أن ينام على مخدته العراقية بعد أن يحط رحاله فى وطنه متفاخرا أنه الشمالى فى جنوب العالم.. الحر فى عالم من الأحرار لا استعباد فيه ولا احتلال.. ولن يكون فى العراق جوع، بل مطر مطر مطر..

المحررة

دراسة

عن الثورة مجددا

أ.د مصطفى كامل السيد

مقدمة:

ليس من الممكن أن ينكر أحد التغييرات العميقة التى أحدثتها ثورات القرن العشرين فى حياة شعوبها من تحولات أساسية فى بنيتها الاجتماعية، وفى توزيع القوة السياسية فيها، وفى هياكلها الاقتصادية، سقطت الطبقات الإقطاعية فى المكسيك وروسيا والصين، وتحررت من السيطرة الاستعمارية فيتنام والجزائر، أصبحت روسيا دولة صناعية وتخلصت إيران من حكم ارتبط ارتباطا وثيقا بقوى الاستعمار الجديد الذى تتزعمه الولايات المتحدة الأمريكية، وعلى الرغم من الصعوبات الاقتصادية، فإن مواطنى الدول التى حدثت فيها ثورات القرن الماضى أصبحوا بفضل هذه التحولات أكثر تعلما، وأفضل صحة، وقلت معدلات الفقر كثيرا بالمقارنة بما ساد فى مجتمعاتهم قبل ثوراتها.

ومع ذلك لا يملك من تحمسوا وناضلوا خلال سنوات القرن الماضى من أجل التحرر الوطنى والتقدم الاجتماعى، ورأوا فى الثورة الطريق الأكيد لترجمة هذه القيم على أرض الواقع إلا أن يشعروا بالأسف لأن ما تحقق ليس فقط أقل بكثير مما كانوا يتوقعون، ولأن عجلة التاريخ قد دارت دورة كاملة، وإذا بمجتمعات الثورة تنقلب على نظام الثورة، بعد أن شاخ وهرم ودب فيه العجز، وإذا بنفس هذه المجتمعات تجد نفسها فى مستهل القرن الحادى والعشرين تحت حكومات ترفع الشعارات التى يمكن وصفها بأنها شعارات الثورة المضادة وتتبع

سياسات هي النقيض تماما لما كانت تدعو له ثوراتها ولا يجد أنصار قيم الثورة كثيرين يؤيدونهم، فيتخلوا بدورهم عن هذه القيم، ويتمسحوا بقيم ما يعتبرونه ثورة مضادة، بل ويجتهدون عندما يصلون إلى الحكم غالبا في ائتلافيات مع أحزاب أخرى في تطبيق هذه السياسات التي كانوا يدينونها سابقا.

ولذلك، فمن المناسب ونحن نحتفل بمرور خمسين عاماً على ثورة الجزائر المجيدة أن نتأمل ما جرى لفكرة الثورة ذاتها على ضوء تجربة ثورات القرن العشرين. ونستخلص الدروس حول أخطاء الماضي أملا ليس فقط في تجنبها، ولكن في اكتشاف أفضل السبل لترجمة القيم النبيلة التي دعت إليها هذه الثورات إلى واقع أخذ في الاعتبار التحولات التي حدثت في العالم منذ العقد الثامن للقرن العشرين، وذلك إذا ما كانوا يزالون يؤمنون بنفس القيم. وسأبدأ باستعراض مسيرة ثورات القرن العشرين، واقترح بعض أسباب إخفاقها، واختم بعرض التحديات التي لابد من مواجهتها من جانب من مازالوا يؤمنون بالتحرر الوطني وبالمساواة بين المواطنين والشعوب كأساس لعلاقات أخوة صحيحة.

ماذا جرى لثورات القرن العشرين:

يمكن القول إن القرن العشرين قد عرف ثلاثة أنواع من الثورات: ثورات اجتماعية تستهدف تغيير قوى الإنتاج القائمة والبناء الطبقي في مجتمعاتها. ومن أهم أمثلتها الثورات المكسيكية والروسية والصينية، ومنها أيضاً ثورات التحرر الوطني والتي تستهدف التخلص من السيطرة الاستعمارية مثل ثورات فيتنام والجزائر وأنجولا وموزمبيق، ومنها ما قد يسمى بثورات ثقافية، ينصب جهد قادتها على تغيير نمط الثقافة السائد في مجتمعاتهم، ولاشك أن الثورة الإيرانية هي أوضح مثل على هذا النمط الأخير.. وبطبيعة الحال فإن هذا التصنيف ينطبق على الطابع الغالب على هذه الثورات، فالبعد الاجتماعي واضح في ثورات التحرر الوطني، فكما أن هناك طبقات وجماعات اجتماعية تناصر هذه الثورات، فقد كانت هناك طبقات وجماعات اجتماعية تناصر الحكم الاستعماري، وفي حالة ما سمي بالثورات الثقافية، فقد ارتبطت الثقافة التي تريد قيادة الثورة تغييرها بطبقات، وتتحمس للثقافة البديلة طبقات وجماعات أخرى.

ومن ناحية أخرى قد لا ينطبق وصف الثورة تماما على الطريقة التى أتت بها جماعة معينة إلى الحكم، فقد تكون هذه الطريقة هى أقرب إلى الانقلاب منها إلى الثورة، ومع ذلك فأن هذه الجماعة قد تحدث من التغيير الجذرى فى مجتمعها ما يشبه ما تحدثه الثورة. وقد كان ذلك هو الشأن مثلا فى ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ فى مصر.

وربما يثور سؤال فى هذا السياق حول ما يمكن تسميته بثورة سياسة تستهدف تغيير نمط الحكم فى دولة معينة من نظام حكم عسكرى مثلا أو ديكتاتورى إلى نظام مدنى أو يقوم على تعدد الأحزاب والانتخابات، مثلما جرى فى دول جنوب أوروبا فى منتصف السبعينيات، وبعدها فى دول أمريكا الجنوبية ودول جنوب شرق وشرق آسيا ثم دول شرق أوروبا وبدرجة أقل بعد ذلك فى عدد من الدول الأفريقية والآسيوية فى التسعينيات. لاشك فى أهمية هذا النوع من الثورات كذلك.

كما ينبغى إدراك أنه تيحدث أيضاً تحولات اجتماعية عميقة فى مجتمعاته، ولكن هذه التأملات لا تتناوله تفصيلا إلا فى كونه نقيضا لثورات التحرر الوطنى والاشتراكية موضوعها الأساسى ويكشف استعراض مسيرة هذه الأنماط الثلاثة من الثورات أنه إذا كان حدوثها هو العلامة المميزة للعقود السبعة الأولى من القرن العشرين، فإن التمرد عليها والثورة ضدها هما العلاقة المميزة لنهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادى والعشرين.

فقد تفكك الاتحاد السوفيتى ، ليس بفعل الطبقات الإقطاعية أو الرأسمالية الثانية التى كانت تحكمه قبل الثورة. ولكن بالتمهيد للسقوط بإصلاحات غير متوازنة أقدمت عليها قيادة الحزب الشيوعى السوفيتى منذ منتصف الثمانينيات مع وصول ميخائيل جورباتشوف إلى منصب الأمين العام للحزب، ثم بموجب اتفاق بين رئيس روسيا الذى كان عضوا مناوبا فى المكتب السياسى للحزب الشيوعى السوفيتى وقادة الحزب الشيوعى فى كل من أوكرانيا وروسيا البيضاء وكازاخستان، وسقط الحزب الشيوعى عن السلطة فيه منذ سنة ١٩٩١ ولم ينجح فى استعادتها من خلال الانتخابات منذ ذلك الحين. واتبعت حكومات روسيا منذ ذلك الحين سياسات التحول السريع إلى الرأسمالية، ولم تنجح فى ذلك حتى

الآن، وحتى الوعد بالديمقراطية يبدو فى التباعد مع محاولات رئيسى روسيا بعد سقوط الشيوعية فى تركيز أكبر قدر من السلطات فى أيديهما.

والمثل الثانى لثورة اجتماعية بعيدة الأثر فى القرن العشرين هو الثورة الصينية إلى قادها الحزب الشيوعى الصيني. ها هى الصين الآن تجرى سريعا وبنجاح على طريق الرأسمالية في ظل حزب شيوعى يرحب بعضوية رجال الأعمال فيه. وتتسع فيها الفوارق ما بين الطبقات والأقاليم.

أما ثورات التحرر الوطني، فحدث عن سقوطها بلا حرج لم تسع هذه الثورات فحسب إلى الحصول على الاستقلال السياسى ولكنها تحدثت من خلال قادتها عن الاستقلال الاقتصادى والاكتفاء الذاتي، والاعتماد الجماعى على الذات، هاهى اليوم وقادة دولها يلهثون لدعوة الشركات الدولية للاستثمار في بلادهم، ويتخلون بحماس عن نموذج التخطيط المركزى وملكية الدولة لأدوات الإنتاج لكى يشجعوا القطاع الخاص والرأسمالية المحلية، وينتقدوا من يتحدث عن مسئولية الدولة عن تقديم الخدمات الأساسية للمواطنين فضلا عن ضمان فرص عمل لمن يلتحق منهم بسوق العمل لأول مرة.

وأخيرا، فأن النتيجة المؤكدة لثورة تضع نصب اهتمامهما تغيير ثقافة المجتمع نحو ما تعتبره ثقافة أصيلة غير مستوردة هو كفر العناصر المتفتحة فى مجتمعها بهذه الثورة وتطلعها إلى سقوطها عن السلطة لتحل محلها سلطة أخرى لا تتقنع بستار الدين لتخفى طمعها وفسادها كما هو حال إيران وقد كان أداء من تشبثوا بنفس الفكرة فى أفغانستان مثلا أو فى السودان أسوأ حالا إذ انتهى إما إلى وقوع بلدانهم تحت احتلال عسكرى لا يعلم مداه أحد فى أفغانستان أو تهددها بالانقسام دويلات عديدة كما هو الوضع فى السودان.

هذه هى النماذج البارزة لأنماط الثورات الثلاث، ولا يختلف الوضع كثيرا فى الدول الأخرى التى عرفت واحدا من هذه الأنماط.

ولا تشذ الجزائر عن هذه القاعدة فقد رفعت قيادتها فى أعقاب الحصول على الاستقلال راية مد يد العون إلى الثورات التحررية فى أفريقيا ودول العالم الثالث، وقدمت مساعدات بلا حدود.

وأخذت بأسلوب التخطيط المركزي، ونادت بالتيسير الذاتى للمشروعات

وتحمست لإعادة بناء القرى الجزائرية، وساعدتها ثروة الجزائر النفطية فى الانطلاق على طريق التصنيع السريع، ولكن انتهى حلم تغيير المجتمع إلى انتشار البطالة والفقر، ومديونية داخلية ودولية كبيرتين، وانتشار الفساد الكبير فى نطاق واسع، وعندما تصدت قيادة الدولة لمحاولة إصلاح الاقتصاد المتعثر، هب المواطنون رافضين هذه المحاولة، فحاولت استرضاءهم بإصلاح سياسى لم تقدر عواقبه، أفضى إلى نجاح خصوم ثورتها فى الانتخابات وكان طريق هذه القيادة إلى علاج هذا الوضع هو انقلاب عسكرى فتح الباب أمام حرب أهلية مات فيها ما يقدر بمائة ألف جزائري، ولم تعد الجزائر إلى قدر من الاستقرار إلا بإقصاء أهم فصيل فى المعارضة وهو حركة الإنقاذ الإسلامي، وبتحسين العلاقة مع الدول الغربية وخصوصا الولايات المتحدة، وقبول كل شروط البنك الدولي، وانتهى الأمر بالدولة التى كانت تناضل ضد الاستعمار الجديد إلى تبنى مخططات التدخل الخارجى فى شئون العالم العربى والإسلامى بالمشاركة فى اجتماع مجموعة الثمانيه الذى انتهى بإعلان ما يسمى بمشروع الشرق الأوسط الكبير، وهو هندسة أمريكية لمستقبل الاقتصاد والسياسة والمجتمع والثقافة فى هذه الدول.

هل ثمة تفسير لما جرى؟:

سوف يكون من الخطأ البالغ اعتبار ما جرى للثورات الاشتراكية والتحرر الوطنى واستلهام التراث مؤامرة قامت بها قوى الرأسمالية الدولية بمساعدة عملاء داخل كل هذه البلدان، لم يكن هناك غزو خارجى لأى منها باستثناء العراق وأفغانستان، وقد أقدم على السير على ما يسمى تجاوزا فى هذه التأملات طريق الثورة المضادة نفس من رفعوا راية التغيير الثورى من قبل، لقد كانت علامات التعثر واضحة قبل السقوط فى كل هذه البلدان من الاتحاد السوفيتى إلى الصين والجزائر، وهى واضحة أيضاً فى إيران على الرغم من الشوط الواسع الذى قطعته على طريق تحقيق مطامحها النووية. لقد نجحت الدول الرأسمالية التى تنبأ لها ماركس بالانهيار وجددت اقتصادها بينما أخفقت فى ذلك دول التغيير الثوري، فلماذا؟

لاشك أن الإخفاق فى الإدارة الاقتصادية هو سمة مشتركة لكل هذه التجارب. تباطأت معدلات النمو الاقتصادى كثيرا فى الاتحاد السوفيتى منذ السبعينيات، وربما تراجعت إلى انكماش فى بعض سنوات الثمانينيات، وعجز عن ملاحقة التطور التكنولوجى فى الدول الرأسمالية، وتحولت فوائض الجزائر المالية فى السبعينيات إلى عجز ومديونية فى النصف الثانى من الثمانينيات، وربما يخفى ارتفاع أسعار النفط مشاكل مشابهة فى إيران، وربما تعود بعض أسباب هذا الإخفاق الاقتصادى بداية إلى أن من كانوا ماهرين فى الاستيلاء على السلطة ليسوا بنفس القدر من المهارة فى إدارة الاقتصاد، وإلى أنهم استلهموا نموذجا فى إدارة الاقتصاد ، وهو النموذج السوفيتى ربما كان ملائما لمراحل النمو الأولى إذ يقوم على تكثيف استخدام عناصر الإنتاج ولكنه ليس ملائما فى مراحل الإنتاج المتقدمة التى تعتمد على تكثيف استخدام المعرفة ولا للانفتاح على السوق الدولى والمنافسة، وهو ما اضطرت إليه كل هذه البلدان، وعندما طرحت أفكار لإصلاح الإدارة الاقتصادية فيها، واجهت معارضة قوية ممن استفادوا من ملكية الدولة لعناصر الإنتاج، ومن أزمات التخطيط المركزي، ولا يعنى ذلك أن الإصلاح كان مستحيلا للاقتصاديات المخططة ولكنه لم يلق التأييد السياسى الكافى من بيروقراطية الدولة ولا من البيروقراطية الحزبية.

كما كان أحد أسباب الإخفاق كذلك هو قدرة فائقة على تجاهل الواقع وعدم التعلم من الأخطاء فى كل هذه التجارب، ويكمن وراء ذلك تفسير خاطئ للتصور الذى طرحه لينين للعلاقة بين النخبة والجماهير فى مقالته الشهيرة ما العمل؟ الجماهير لا تملك الوعى الثوري. ولكن الطليعة الثورية تملكه ولذلك فليس هناك ما تتعلمه الطليعة من الجماهير الطليعة وحدها هى التى تعلم وتقدر وتخطط وترسم السياسات وما على عامة الجماهير إلا الطاعة لقد اندهش ستالين عندما قيل له إن الفلاحين السوفييت يعانون المجاعة بسبب إجراءات التحول إلى الزراعة الجماعية ضد إرادة الفلاحين فى الثلاثينيات، أجاب من أخبره بذلك لا تقلق فالفلاحون دائما يكتنزون الكثير من المحاصيل ويخفونها، وكان أسلوب التحول إلى الزراعة الجماعية واحدا من أسباب التعثر المستمر للزراعة السوفيتية.

وقد كانت نتيجة هذه الرؤية النخبوية لعلاقة الطليعة بالجماهير قبول التضييق البالغ للحريات المدنية والسياسية، فبما أن الطليعة الثورية وحدها هى التى تعرف فلماذا يسمح للجماهير الجاهلة بالمشاركة فى تقرير أمورهم. الطليعة تعرف مصلحتهم الموضوعية أفضل منهم. وبحسب مقولة تروتسكى الشهيرة يمكن تطبيق نفس المنطق داخل الحزب الثورى ، فقادته تعرف مصلحة الحزب والدولة والمجتمع أفضل من قواعده. ولاشك أيضاً أن قائد الحزب يعرف عن هذه الأمور أكثر من كل أعضائه وهكذا فى ظل هذا المنطق تنتهى مقولة ديكتاتورية البروليتاريا أو الشعب العامل إلى ديكتاتورية فرد واحد أحد. هو ستالين أو ماوتسى تونج، أو بومدين أو جمال عبد الناصر أو صدام حسين أو آية الله خامنئي.

ومع غياب الحريات المدنية والسياسية فى المجتمع عموما وحتى داخل الأحزاب الثورية لا تصل المعلومات الصحيحة إلى القيادة. ويختفى النقاش حول بدائل السياسات، وتغيب من ثم القدرة على مراجعة المسار وتصويبه، وهى المزايا الكبرى التى اتاحتها الديمقراطية الليبرالية للدول الرأسمالية.

وقد تكون هناك أسباب أخرى للاخفاق من تجربة إلى أخرى منها مثلا تقديس نصوص متوارثة عن مفكر فذ أو قائد تاريخي، دون التجرؤ على تصور أن هذه الكتابات وليدة ظرف معين، أن نفس القائد أو المفكر ربما كان سينتهى إلى نتائج مغايرة لو قدر له أن يعيشو أن يشهد تغير العالم من حوله أو أن هذا المفكر أو القائد قد وصل إلى استنتاجات خاطئة فى بعض ما طرحه، أن تقديس النص يصبح عائقا آخر أمام إدراك الواقع، وسببا للانهيار الذى لا تظهر البيروقراطية ملامحه للقيادة السياسية، بل ويتعامى الاثنان عن رؤيته حتى عندما يكون واضحا تحت ثقل الاعتقاد بأن المفكر الفذ أو القائد التاريخى لا يمكن أن يخطئ.

قضايا التغيير فى القرن الحادى والعشرين:

هناك العديد من القضايا التى ينبغى أن ينشغل بها من كانوا يؤمنون بالثورة طريقا للتحرر الوطنى وبناء الاشتراكية فى السابق، ومازالوا يتعاطفون مع هذه الأفكار فى الحاضر.

أولى هذه القضايا هى فكرة الثورة ذاتها باعتبارها عملا جماهيريا لا يتردد فى استخدام العنف طريقا للوصول إلى السلطة وتغيير المجتمع فى الاتجاه المنشود. لاشك لدى الكاتب إطلاقا فى أن الثورة بهذا المعنى مطلوبة فى ظروف الاحتلال العسكرى الأجنبي، عندما يرفض المحتل أى دعوى سلمية لإنهاء احتلاله أيا كانت مبررات هذا الاحتلال هل تسمح القيم التى تسود المجتمع الدولى فى الوقت الحاضر من ضرورة احترام الحقوق المدنية والسياسية وفى مقدمتها الحق فى الحياة باللجوء إلى هذا الأسلوب. وفضلا عن ذلك من الذى يجرؤ على تصور أنه يملك الوعى الصحيح بمصالح المواطنين وأنه بهذه الدعوى يمارس العنف تحريرا لهم. أن انهيار الإيديولوجيات الكبرى فى القرن العشرين لهو تحذير قوى أن يتصور أحد مهما كانت مهاراته الفكرية أنه يملك الحل السحرى لمشاكل بلاده، وأن كل ما يقتضيه الأمر هو الوصول إلى السلطة بأى طريق لتطبيق هذا الحل السحري. وفضلا على ذلك تملك معظم الدول الآن أو يمكنها أن تمتلك أدوات مقاومة العنف الجماهيرى بما فى ذلك حرب العصابات وخصوصا فى ظل انتشار التصور المغلوط والمقصود بأن أى استخدام للمقاومة المسلحة من جانب الجماهير هو إرهاب تقدم حكومة الولايات المتحدة كل المساعدة فى وأده في منبعه.

إذا كانت الثورة طريقا للتغيير فى القرن الحادى والعشرين فإن طريقها هو التعبئة الواسعة للجماهير والعصيان المدنى والاحتجاج الجماعى على أوسع نطاق مما تجلت ملامحه في الثورة الإيرانية وفى تشيلى قبل سقوط الحكم العسكري.

والقضية الثانية الملحة هى كيفية إدارة الاقتصاد، والذين يتطلعون إلى التغيير الثورى لمجتمعاتهم مطالبون بالتخلى عن افتراض أن الملكية الخاصة تقوم على الاستغلال مهما كانت وجاهة نظرية قيمة العمل التى طرحها ماركس، وليس معنى ذلك التضحية بالملكية العامة لأدوات الإنتاج، ولكن المقصود بذلك هو قبول فكرة تعدد أنماط الملكية، فردية وخاصة وتعاونية وعامة، مع الاجتهاد خصوصا فى ابتكار الأساليب إلى تضمن ألا تقل كفاءة المشروعات العامة عن كفاءة المشروعات الخاصة دونما دعم خارجى لها من مؤسسات الدولة. وقد تكون

مشاركة العاملين فى إدارتها أحد هذه الأساليب.

وفى هذا المجال من الضرورى أيضاً التفكير فى أساليب التخطيط المناسبة لاقتصاد تتنوع فيه أنماط الملكية، وهو مفتوح على الاقتصاد العالمى. هذا تحد ليس سهلا وأن كان الحديث عنه قد يبدو معادا.

كما أنه من المفيد أيضا فى هذا المجال التخلى عن محظور آخر هو إدانة كل أشكال التعاون مع الشركات الدولية باعتبارها تستغل خيرات دول الجنوب . هذه الشركات تركز الجانب الأكبر من نشاطها فى دول الشمال وهى واقع ليس من المفيد تجاهله. ولاشك أن هناك صوراً للتعاون مع هذه الشركات تعود بالنفع على دول الجنوب وفق صيغ تتغير بحسب تنامى القدرة التفاوضية لهذه الدول وتقدمها على طريق التعلم من التجربة.

وفى المجال السياسى لم يعد هناك كثيرون يتمسكون بفكرة الحزب الواحد أو المسيطر، فالتجارب العديدة فى الماضى وفى الحاضر تكشف خطورة احتكار حزب واحد للسلطة. والنتيجة وبال للحزب وللوطن كما توضح التطورات فى الاتحاد السوفيتى والجزائر والعراق ومع ذلك لا يكفى أن يكون البديل هو الديمقراطية الليبرالية. وإنما البديل الصحيح هو تعميق الديمقراطية بتوسيع نطاق ممارستها ليشمل القطاعات العريضة من المواطنين وتكثيف ممارستها داخل المؤسسات الحزبية والاقتصادية الإنتاجية والخدمية، بالذات فى المؤسسات التعليمية التى تشكل بدرجة مهمة قيم واتجاهات المواطنين.

ولن يحقق كل ذلك النتائج المرجوة منه ما لم يتعلم الأفراد النشطون سياسيا قيم التواضع وسعة الصدر، وأن يدركوا وأن أحدا مهما بلغ علمه وتجربته لا يملك الحقيقة، أن يتخلوا عن توهم أنهم وحدهم يملكون الوعى الصحيح، أن الجماهير لا تملك سوى الوعى الزائف.

أخيرا فقد أصبحت فكرة الدولة الوطنية التى تذوب داخلها كل الهويات ركاما من الماضى ارتفاع مستوى الوعى بين جميع أفراد المجتمع وخصوصا بين الأقليات يجعلهم يحرصون على هويتهم المتميزة، ولا يرون أنها تحول بالضرورة بينهم والانتماء إلى مجتمع سياسى واسع ومتنوع ،

يحترم الثقافات المتعددة فيه، والأمثلة عديدة على دول يثريها تنوعها الثقافى من الهند إلى البرازيل وجنوب أفريقيا فى الوقت الحاضر.

على سبيل الختام:

هذه بعض التأملات التى أوحى بها العيد الخمسون لثورة الجزائر المجيدة أقدمها إجلالاً لتضحيات المليون شهيد الذين دفعوا حياتهم ثمنا لتحرر بلدانهم. وسوف يكون من المهانة لهم ألا نستخلص الدروس الصحيحة من مسيرة هذه الثورة، وألا نسترشد بها عندما يحين الوقت.



الجزائر:
الإبداع على قنبلة مـــوقـــوتـة



إعداد: ندى مهرى

ملف

إطلالة عامة على الأدب الجزائرى

ندى مهرى

لا.. ليست هذه هى الأزمة الأولى.. إن بلدنا الجزائر يضرب بجدوره فى عمق تاريخى وجغرافى اختلطت فى فضاءاته شيم الحرية بالعنف والنظام بالفوضى والدولة بالقبيلة.. عرف دائماً تطورات وقفزات عنيفة ويبدو تاريخه سلسلة من الأزمات تعكس مخزونات وطاقات نفسية وثقافية عظيمة داخل الإنسان والمجتمع فالجزائرى كائن يتطور عبر المواجهات والمجابهات العنيفة من الرجال الأحرار الأمازيغ حتى ثورة نوفمبر التحريرية انعجنت عناصر الشخصية القاعدية كمركب وجودى فأصبح الجزائرى يختزن المقاومة والشهادة ويحمل رؤية درامية وعنيفة للتاريخ والزمن والكينونة ويتطور فى سياق اللاتوازن المحكوم بالاختلالات ليصير عبر ثورات أو انتقاضات أو أحداث عنيفة إلى التوازن.

ومن البديهى فى خضم مختلف التفاعلات القائمة فى صلب الحياة الاجتماعية والسياسية ينساق الأدب بروافده فى هذه التموجات للتعبير عن حال الظروف هذا التعبير الأدبى قد يصاب بالازدهار والنضج كما قد يصاب بالضيق والهشاشة.

فلو تناولنا الشعر فى السبعينيات لوجدنا أنه مثل رؤية فكرية وسياسية وثقافية شأنه شأن شعر ما قبل الاستقلال الذى أسس فضاء شعريا مميز النكهة فيها ما يدخل ضمن المادة المنظومة ولكنها فى نهاية الأمر لها رؤية لها مسوغاتها النقدية التاريخية التى تفرض على قارئها أن يمعن النظر ليربطها بحيزها المكانى والزمانى أثناء عملية التفسير والتأويل والملاحظة الأساسية الخاصة.

وشعرية هذه المرحلة إذن حازت على نوع من التلقى الظرفى بمعنى أن النص لم يكن يحمل تلك الروح الإبداعية العميقة على أن هذا الأمر ليس انتقاصا من شعرية تجربة السبعينيات بقدر ما كان سياسة ظرفية حكمت على الإبداع أن يتقوقع فى الخطابات الأيديولوجية وهذا الموقف يمكن التأكيد عليه من خلال الوقوف عند نصوص شعرية سبعينية ونصوص ما قبل وبعد الاستقلال.

إن الأشكال لم يكن فى الموضوع لكنه فى نمط اللغة الشعرية هؤلاء كانوا وجها لوجه مع موقف فرض عليهم إثبات حالة مثل حالة الشاعر صاحب النشيد الوطنى «قسما» مفدى زكريا والشاعر محمد العيد آل خليفة.

هذه النصوص كانت ثورية وتحمل مواقف من بينها مواقف تغرف من حماسية الثورة وقدسيتها إلى الاستقلال وأخرى تغرف من حماسية الثورة الاشتراكية هذا شأن الشعر وعند الحديث عن القصة القصيرة أو الرواية نجدها مرت بنفس الظروف والخوض فى هذين اللونين – أى القصة والرواية – يعد قاعدة لإثبات هوية الأدب الجزائرى وشرعيته ضمن رقعة الأدب العربى ففى وقت ما كان هناك سعى من النقاد والمستشرقين إلى نفى لون القصة الوطنية المكتوبة باللغة العربية عن وعينا الإبداعى إذ أن النظرة تركز على الخلفية الاستعمارية التى تنفى حقيقة الخلق الأدبى والإبداعى عن الذات الجزائرية إلا إذا تنفست من لغة الاستعمار هذا الزعم والتنكر للذات الإبداعية الجزائرية بعث فى نفوس مجموعة من رواد الحركة الأدبية والثقافية فى الجزائر نخوة التعبير الأدبى واعتبروها رافدا من روافد الإصلاح والتوجيه وإرشاد المجتمع قصد التصدى لمحاولات الطمس والتغريب لتشهد البداية ميلاد التعبير القصصى ثم الروائى فى علاقته بالمناخ الاجتماعى والسياسى والاقتصادى حيث ظهرت فى العشرينيات من القرن الماضى أقلام أرخت لميلاد اللون القصصى من أمثال الكاتب رضا حوحو الذى يعده كثير من الدارسين والنقاد أبا القصة القصيرة المكتوبة باللغة الغربية ثم يجئ جيل الثورة من أمثال عبد الله الركيبى وأبو العيد دودو والطاهر وطار وزهور ونيسى الذين حملوا على عاتقهم مسألة تأسيس القصة القصيرة بدءا من منتصف الخمسينيات فالثورة إذن أعلنت ميلاد قصة جزائرية مصبوغة بطابع الثورية ثم تدرجت القصة واتخذت شكلا يحمل طابع المرحلة بإفرازاتها الاجتماعية والسياسية كتوجه انتقل من صيغة المباشرة فى تسجيل الأحداث البطولية إلى توجه خضع للوعى الاجتماعى والخط السياسى إذ تمسك هذا الجيل بنهج الخط الاشتراكى قصة ورواية خاصة من واكب المرحلتين حيث سخر الخطاب الإبداعى لتوضيح رؤية وليدة ومعايشة

لشرائح الطبقات الاجتماعية بعاداتها وتقاليدها ونمط معاشها وسلطة حاكمة رفعت شعار المساواة وتكافؤ الفرص والعدالة الاجتماعية من أمثال عبد الحميد بن هدوقة وعمار بلحسن وجيلالي خلاص وغيرهم أما الشعرية الجديدة فلقد أطلت على الواقع الإبداعي أسماء إبداعية مثل عز الدين ميهوبي وعثمان لوصيف وعيسى قارف وفاطمة بن شعلال وغيرهم كما يؤكد على ملاحي - أستاذ الأدب العربي بجامعة الجزائر - على الانتصار الشعري في الجزائر المعاصرة والتأسيس لميلاد شعرية جزائرية في خصوصيتها التعبيرية وفي رؤيتها الكثيفة بما تمتلكه من قيم أسلوبية وبنائية وهذا التحول له مبرراته الثقافية والفكرية والأدبية ولم يكن تحولا اعتباطيا أو موقفا تجريبيا في وجوده بل كان تواصلا لتجارب ظلت تصنع حيزها وترسم معالمها وتنتقي ما تيسر من مفردات تتواتر مع القيم الشعرية بكل تحولاتها المهولة بمعنى أنها تعمل بشكل جديد على إعطاء اللغة توزيعا جديدا وفق علاقات وانساق لم تكن معهودة في لغتنا الشعرية الجزائرية.

إن الجيل التسعيني كما قال عنه الأديب والناقد «أحمد بوعلام دلباني» رغم اختلافات رؤية أصحابه الفنية والإبداعية واهتماماتهم الثقافية العامة هو جيل فتح عينيه على واقع سياسي أصابه تغير كبير ومتسارع كشف عميقا عن خيبة اليوتوبيات التي كانت تسند التاريخ وتبرره وتعطيه معناه ويقصد بذلك الأيديولوجيات الواعدة بالثورة والتغيير نحو الأفضل وانقاذ الإنسان من المصادفة الكونية العمياء وكان هذا سببا كافيا في فقدان الإيمان بالانخراط الواعي في التاريخ الذي نسجته تلك الأيديولوجيا والانكفاء عن الذات بعد اكتشاف هشاشة الكينونة وغربة هذه الذات عن واقعها الذي كشف عن وجه مرعب من هنا نفهم كيف أن الظرف السياسي قد فتح شرخا لم يلتئم بعد بين الذات وعالم طلقها وتركها تبحث في لوعة عن بيت دافئ يقيها الأرض الباردة والعراء».

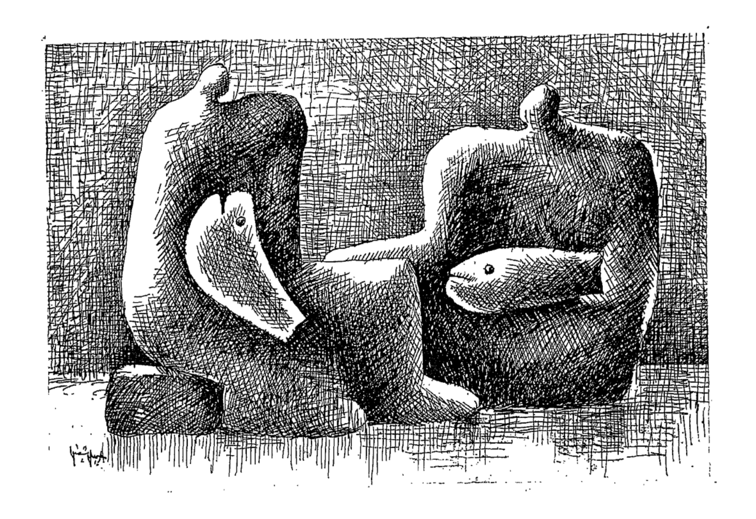
إن كل حركة أدبية جديدة وكل فعل كتابي يمثل حساسية جديدة أو مساءلة للفعال الإبداعي ذاته لابد كما يبين التاريخ أن يعثر أو أن يجعل من هواجسه الرئيسية العثور على عائلته الحاضنة ضمن ماضي الكتابة وضمن التراث ونفهم من التراث هنا البعد الرمزي في الثقافة ويدخل ضمن مبررات مشروعية الكتابة فالأدب لا يقف على الماء أنه بؤرة من بؤر الصراع وتظل أشعار الجيل التسعيني تملك وتؤرخ لحساسية جمالية وفنية إبداعية تستحق الاهتمام. ونفس الشيء بالنسبة للقصة والرواية إذ هما في النهاية امتداد للواقع الاجتماعي والسياسي أو الواقع الكتابي في مخيلة المبدع وصولا

لحد الاستشراف بناء على تراكمات تاريخية فقد جسد مثر الروائى جيلالى خلاص والحبيب السايح حضورهما الإبداعى من خلال أعمال روائية من ذلك (عواصف جزيرة الطيور وبحر بلا نوارس) لجيلالى خلاص و(ذلك الحنين) للحبيب السايح والأعمق من ذلك أن ينطق الطاهر وطار وهو الأسم الإبداعى الذى تحضر من خلاله أزمنة الكتابة الروائية ونجد أيضاً البصمة الروائية النسائية المتميزة التى فرضت الانتباه العربى والمتمثل فى الروائية أحلام مستغانمي.

وقبل أن أنهى مقالى هذا ينبغى أن أعرج إلى الأدب الأمازيغى إيمانا منى بفسيفسائية المجتمع الجزائرى وما يزخر به من روافد ثقافية متعددة تنصب لصالح الثقافة الجزائرية وكتاباتى المتواضعة عن الأدب الأمازيغى حصرته في شخص أكبر روادها الشاعر والمطرب الكبير «لونيس آيت منقلات» والذى قال عنه مترجم أعماله الشعرية إلى اللغة العربية «محمد أرزقى فراد» «لونيس آيت منقلات» حكيم القرن والمتتبع لكتابات هذا الشاعر يلحظ مدى التقارب بينه وبين حكيم آخر فى الهند وهو طاغور وعليه أطلقت عليه طاغور الجزائر وقد عانى هذا الأخير الأقصاء والتهميش لاعتبارات سياسية لسنوات عديدة وتعد حياته بمثابة ملحمة نضال من أجل إعادة الاعتبار للبعد الأمازيغى فى الشخصية الجزائرية ومن أجل انتصار حقوق الإنسان والحرية والديمقراطية ولم يكن مسار «لونيس آيت منقلات» مفروشا بالورد فزيادة عن معاناته من الأقصاء الثقافى والإعلامى تعرض للسجن بسبب شعره السياسى الذى أقلق السلطة السياسية وقتها والتى لم تدخر جهدا من أجل شعره وصوته.

ويعتبر «لونيس آيت منقلات» أكبر شاعر وأشهر أديب أمازيغى بعد الشاعر «سى محند أو محند» ولقد قال عنه «محمد أرزقى فراد» مترجم أعماله الشعرية إلى العربية: «ليس من باب المجاملة إن وصفناه بكونه أديبا يجمع بين نضم الشعر والحكمة مما أكسبه قداسة لدى متذوقى الشعر الأمازيغى» وتعتبر القضية الأمازيغية أهم القضايا التى شغلت فكر «لونيس آيت منقلات» فقد سخر جل وقته لخدمة هذه القضية وأبدعت قريحته قصائد عديدة وتميز طرحه لهذه القضية بهدوء المفكر الحكيم وإضافة إلى تركيزه على قضيته الأم فلقد تطرق لقضايا أخرى فكتب عن الثورة الجزائرية وعن الحب والهجرة وتدهور قيم المجتمع وغيرها من القضايا.

إن قلق الأديب الجزائرى ظل متصلا بروح التقاليد الثقافية القلقة التى جعلت من الأديب مرآة هامشية لا دخل لها فى توجيه مجرى الواقع ووجد الأدب نفسه فى زجاجة من نار يحترق داخلها ويرى العالم من خلالها وهو يتحول ويكبر على خط من



الخطيئة التي يتدلى بسببها الأديب في أسئلة نارية تحولت فيما بعد إلى ألم متعدد المنافذ وكان المنفى بالنسبة للأدب انتصارا بالغا اضطر فيه أن يصمت ويتأمل وازدادت الهوة بين القارئ والمبدع مما عمق ألم الكاتب الجزائري.

بني هذا المقال على بعض المصادر المطبوعة منها دراسات في القصة القصيرة الجزائرية المعاصرة للمؤلف حاج محجوب عرايبي، مجلة التبيين التابعة لجمعية الجاحظية والتي يرأسها الروائي الطاهر وطار مجلة الثقافة الصادرة عن وزارة الاتصال والثقافة/ آيت منقلات/ حكيم القرن للمؤلف محمد أرقي فراد.

وقد قامت الكاتبة بالتلخيص والدمج للأهمية التي تراها في نشر هذا المقال للقارئ العربي.

الإرهاب وأقنعة الكتابة

عيد عبد الحليم

أدت موجة العنف والإرهاب التى شهدتها الجزائر فى السنوات الأخيرة إلى قتل مجموعة من الأدباء والشعراء والصحفيين فى محاولة من جماعات التطرف لحصد العقول المستنيرة الموكل إليها بناء الوطن من أمثال الشاعر والناقد يحى بن عودة والشاعر يوسف سيتى والروائى الطاهر جاعوط والمسرحيان عبد القادر علولة وعز الدين المجوبى والروائى الهادى فليسي.

وقد اعتبر الأدب الجزائرى الذى واكب تلك الحقبة عن الأزمة أصدق تعبيراً خاصة فى الجانب الروائى فظهرت روايات اشتبكت - بقوة - مع الأحداث لتكشف عن ألاعيب الأصولية الفكرية وتفضح جماعات التأسلم مثل رواية «المخطوطات الشرقية» لواسينى الأعرج. و«المطر والجراد» لجيلالى خلاص والتى جاءت فى جزءين الأول تحت عنوان «عواصف جزيرة الطيور» والثانى «الحب فى المناطق المحرمة» و«المراسيم والجنائز» لبشير المفتي، و«رائحة الأنثي» للزواوى أمين و«البارانويا» لسعيد مقدم، و«بيت من جماجم» لشهرزاد زاغر، و«بين فكى وطن» لزهرة ديك و«بوح الرجل القادم من الظلام» لإبراهيم السعدي.. وغيرها من الأسماء والروايات التى تعزف على وتر المقاومة والمواجهة فى ظل مأساوى دموي، وتحمل بداخلها أجنحة كثيرة للصدق الفنى والرؤيوى نظراً لأن كتابها ممن اكتووا بنار الإرهاب وطالتهم شرارته القاتلة أما ببيانات تكفيرية أو دعاوى حسبة أو مصادرة إبداعية أو فكرية ورغم ذلك لا نرى فى هذه الروايات تلك المباشرة التى من الممكن أن تسيطر على هذا النوع الأدبى القائم على الرصد، والباحث عن تحولات اجتماعية تغير بنية الوطن، وتحوله من الركود إلى الوثوب، فى علاقة حتمية ومهمة لن يقوم بها سوى أصحاب

الفكر والإبداع أولا وأخيرا، خاصة فى ظل دعاوى الإصلاح الشكلية التى تعيشها الأمة العربية.

قررات تعسفية

وفى ظل الهجمات التتارية والتكفيرية الموجهة ضد الأدباء والمفكرين حاول بعض الكتاب، الكتابة باسم مستعار كما حدث مع الأديب «محمد مولسهول» الذى كان يؤلف ثم يوقع على نتاجه الأدبى باسم زوجته «ياسمينة خضرا» والتى حقق اسمها شهرة واسعة خلال السنوات الماضية، ولم يكشف «مولسهول» عن ذاته إلا فى عام ٢٠٠٠، حين بين أسباب عدم التصريح باسمه قبل ذلك، وأولها أنه كان ضابطا سابقا فى هيئة أركان الجيش الجزائري، وبعد إنهاء خدمته سافر إلى المكسيك ليكرس حياته للأدب.

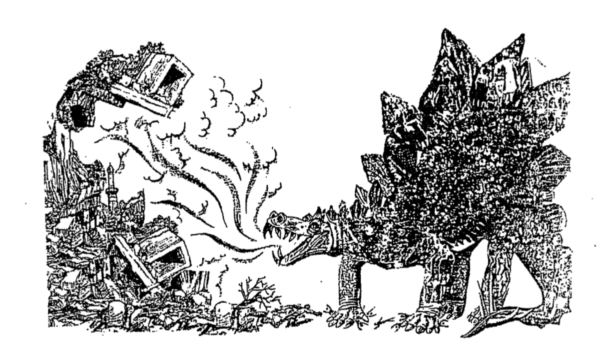
وفى كتابه الجديد «الكاتب» يروي ذكرياته ومنها إنخراطه فى الجيش الجزائري، رغم أن حلمه الأساسى كان هو الشعر لكن عائلته أبعدته عن طريق الفن، حيث اقتاده أبوه إلى الثكنة العسكرية وهو فى سن التاسعة، ليحقق حلمه فى أن يصبح ابنه ضابطا وقائدا، لكن «مولسهول» يعترف بمرارة شديدة قائلا «لكننى لم أكن إلا طائراً سجيناً فى قفص».

وقد بدأ «مولسهول» فى بداية شبابه ينشر مجموعة من الكتب الموقعة باسمه الحقيقي، وهى كتب متواضعة فنيا – على حد تعبيره – لكنها كانت بمثابة مراقبة للذات وللآخر وللمكان فى ظل الدعوى التى سادت فى الستينيات بتمجيد الثورة الجزائرية.

وفى عام ١٩٨٩ بدأت القيادة العسكرية – على حد تعبير مولسهول – تنزعج من وجود كاتب وروائى فى صفوف الجيش رغم أنه لم يكتب شيئاً يدخل فى دائرة المحرمات والممنوعات، وقد صدر قرار عام من وزارة الدفاع يفرض على العسكريين الكتاب عرض مؤلفاتهم على لجنة مراقبة عسكرية.

لكن هل استجاب «مولسهول» لهذا القرار التعسفى الذى حمل فى مضمونه مصادرة ذاتية لكتاباته؟

لم يستجب ولكن لم يعلن رفضه للقرار صراحة بل اختار اسماً مستعاراً وهو اسم زوجته التى قالت له بعد أن وجدته فى حيرة ولوعة: لقد أعطيتنى اسمك لأحمله مدى الحياة وها أنا الآن أعطيك اسمى لتحمله إلى الأبد.



التطرف والحرب

ومن خلال هذا الاسم المستعار خرجت للنور ثلاثة كتب، أما رواية «موريتورى» الصادرة عام ١٩٩٧ فى فرنسا فقد حملت اسم مؤلفتها إلى دائرة الضوء تلتها مجموعة من الكتب التى تكشف فظائع الحرب الأهلية فى الجزائر، وما خلفه الإرهاب المتطرف.

وفى شهادة خاصة عن هذه الكتب وتجربة الحرب يقول «مولسهول» فى كتابه الأخير «عندما كنت طفلا كنت أخاف من العنف والعتمة» لكننى أجبرت على الانخراط فى الحرب، كانت هذه وظيفتي، لم أتراجع ولم أرواغ، مارست العنف لأننا لا نستطيع أحيانا إلا أن نداوى الداء بالداء، لكننى عرفت كيف أخلص نفسى من الخضوع لهذا الشر، ألفت ستة كتب عن الحرب ساعدتنى على التغلب على مخاوفى وقهر ويلات الحرب.

ساعدتنى الكتابة على الوعى والوضوح، ومنعتنى من أن أتحول قاتلا، لذا أعتبر أن الكتاب بمثابة أصحاب رؤى ومنقذين للجنس البشرى.

ليسوا لاعبين عاديين فى هذا العالم، بل هم «يؤنسنونه» أردت دائما أن أكون فى خدمة هذا الحصن فى مواجهة «الحيونة»» أردت أنا أصبح منارة تزيل عتمات الضياع».

ملف

(حوار)

عز الدين الميهوبى:

نحن بحاجة إلى دعم حقيقى

ن.م

الشاعر عز الدين ميهوبى رئيس اتحاد الكتاب الجزائريين ورئيس الاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب وهو بالإضافة إلى ذلك إعلامى وبرلمانى صدرت له مجموعة شعرية كثيرة منها «فى البدء كان أوراس» و«ملصقات»، و«الشمس والجلاد» و«عولمة الحب عولمة النار» چيرها ويتميز عز الدين ميهوبى بأنه أكثر من شخصية وأكثر من حضور فى هذا الحوار محاولة لتسليط الضوء على العديد من قضايا وفى البداية سألناه:

● عن التحديات التى ينبغى أن تواجهها الثقافة العربية للحفاظ على الهوية العربية من الذوبان؟

فأجاب:

– أولا لا أتصور أن هناك تحديات حقيقية تواجه الثقافة العربية مثلما تواجه مستقبل السياسة العربية/ الثقافة العربية تتفاعل بشكل إيجابى مع الأساليب الجديدة لتشكيل الثقافة العالمية/ نحن لا نريد أن يصنع العالم فى غيابنا لنا خصوصيتنا وليست لنا أى عقدة فى أن نقدم إبداعاتنا وكتاباتنا للعالم وهذا يتطلب حواراً جادا مع الثقافات الأخرى، وتكريس الترجمة فى آليات للتعزيف بهذه الثقافة إلى لغات أخرى وأيضاً تعميق الحوار الثقافى العربى العربى دون اقصاء أو تهميش.

● لكن هناك مؤشرات تدل على أن الثقافة العربية فشلت فى احتواء المتغيرات التى يعشقها العالم الآن؟

- لا نستطيع القول إن هناك فشلاً بقدر ما ينبغى أن نستوعب كل التحولات التى يعشقها العالم، الثقافة العربية لا يجب أن تعيش حالة انغلاق واجترار نفس الأدبيات ونفس المصطلحات والأفكار التى ظلت على امتداد قرن مثل قضية المثقف والسلطة والثقافة والمعونة ينبغى أن تطرح قضايا أكثر ارتباطا بالتحول نحن بحاجة إلى إعادة هيكلة العقل الثقافى العربى مثلما نحن بحاجة إلى هيكلة العقل السياسى العربى وهذه لا تتم بآليات تفكير مهترئة.

● على ذكرك لقضية المثقف والسلطة أسمحى أن أكرر سؤال العلاقة بين هذين الطرفين كيف تقيمها أو تجدها؟

- المثقف تحول إلى كرة حديدية فى رجل الحاكم، والحاكم تحول إلى كرة حديدية فى رجل المثقف وكلاهما يحمل الآخر مسئولية عدم فهمه أى أن المثقف يرى أن الحاكم يحتكر كل شىء بما فى ذلك الحرية فى حين أن الحاكم ينظر إلى المثقف أنه يعيش فى وهم وينظر للواقع بنظرة الحالم والمثالى وبالتالى فأن عنصر الثقة غائب بين هذين الطرفين فى حين إذا كان المثقف حاملاً للفكرة والحاكم حاملاً للفعل يفترض أن يكون التكامل طبيعيا بينهما لكن كل هذا يتأسس على شىء اسمه الشرعية يجب أن تكون هناك شرعية للحاكم وشرعية للمثقف، فشرعية المثقف أن يكون قادرا على إنتاج معرفة حقيقية للمجتمع، كما أن الحاكم شرعيته تنطلق من اللون الذى فوضه الحكم وهو هذا الشرع الذى يقوده فالشرعية أساسية ولا تكون إلا بتبنى المنطق الديمقراطى الذى يشكل حلا لمثل هذه الإشكالية.

● بصفتك برلمانياً ألا يحسب عليك أنك مثقف تابع للسلطة؟

- أنا لم أكتب مدحا لنظام متعفن وليس كل من يعمل فى حقل الثقافة والفكر ويكون موجود فى إحدى مؤسسات الدولة أنه خادم للسلطة، هذه المسألة فيها مغالطة ربما كانت هذه السلطة ذات شرعية وتحوز بثقة الشعب وتسعى لتحقيق رفاهية وترقية المجتمع، هل معنى هذا يجب أن نعارضها وهل قدر المثقف أن يعيش دائماً فى صف المعارضة لنقل هذا المثقف الذى يحوز احترام الجماهير ويحمل الكثير من أحلامها

قادر على أن يكون محل السلطة، سؤال المثقف والسلطة يطرح فقط في بلداننا لأن أغلب الأنظمة العربية عديمة الشرعية.

● بصفتك رئيس اتحاد الكتاب الجزائريين ما أبرز النشاطات التى يقوم بها الاتحاد؟

- أحيا الاتحاد هذه السنة الذكرى الأربعين لتأسيسه وقام بتقييم لهذه التجربة الطويلة التى انتجت أسماء كثيرة نعتز بها ساهمت فى إثراء الثقافة العربية والعالمية بدءاً بمالك بن نبى ومولود معمري، آسيا جبار والطاهر وطار وأحلام مستغانمي.. أسماء كثيرة ظهرت من فضاء الاتحاد الذى تأسس عام ١٩٦٣ ومر بمراحل عددية وتطور إلى خمسة وعشرين فرعا موزعا على مختلف ولايات الوطن، كما قام الاتحاد بنشر أزيد من ١٥٠ كتابا من مختلف الأجيال وترجمة ٣٥ عملا للفرنسية فى إطار سنة الجزائر بفرنسا. ويعد الآن لطبع خمسين عملا جديدا إضافة إلى مساهمة الاتحاد فى بعض الفعاليات ذات المستوى الدولى.

● هل يعتمد الاتحاد على الأقلام الناجحة أو على المبدعين الجدد؟

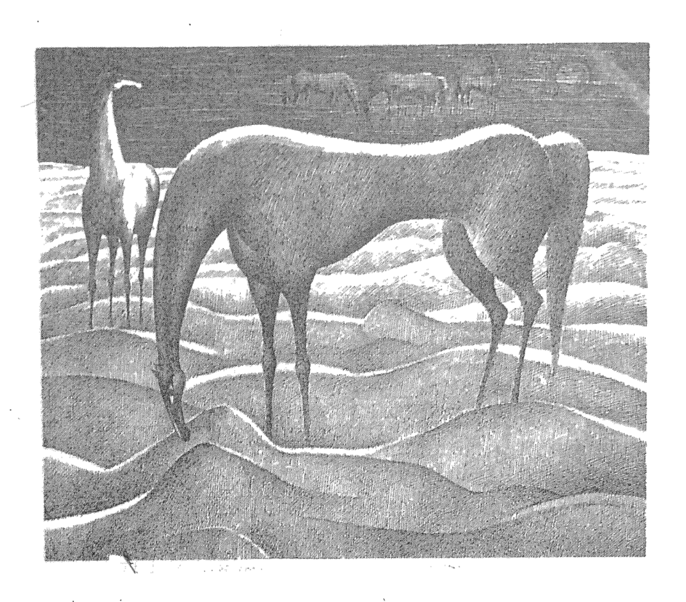
- استراتيجيتنا فى الاتحاد منح الفرصة أولا لكتاب الجزائر العميقة لأن جزائر الداخل كتابها بحاجة لدعم حقيقى والكاتب الذى يملك شهرة لا يحتاج إلى الاتحاد، دور النشر التى تحتاجه أما الكاتب الذى يوجد فى مدينة داخلية يملك أملا واحداً وهو أن يرى عمله مطبوعا ويحمل اسمه ثم أنى أرى أن مستقبل الثقافة فى الجزائر تنبع من مدن الداخل وما نشر حتى الآن هو للأسماء الجديدة بنسبة ثمانين بالمئة.

● لنعود إلى عز الدين ميهوبى الشاعر ما المواضيع التى تلهب فتيل أشعارك؟

- انتمى لشعب ضحى كثيرا، وبالتالى سجلت هذه التضحية فى نصوصى كتبت عن الوطن عن الإنسان عن بيروت وفلسطين عن المرأة والذات.

● خضت مؤخرا تجربة الرواية حدثنا عنها؟

- الحقيقة عملى «الثوابيت» يجمع بين الرواية والسيرة الذاتية فيه سرد للوقائع التى مرت بها الجزائر فى التسعينيات التى اتسمت بعنف سياسى ووضع أمنى معقد



وحالة انكسار ثقافى كبير.. وتجربة الرواية استهوتنى كثيراً خاصة أننى أخوض تجربة الكتابة انطلاقا من النبش فى التراث القديم ،ولقد وجدت فيه أشياء كثيرة تغرى بأن أكتب شعرا أو رواية أو سيناريو.

● فى رأيك ما أسباب سكوت المثقف العربي؟

– ربما تراكم المتاعب التى يعيشها المجتمع العربى جعلت المثقف ينعطف للبحث عن الذات حيث يرى نفسه محاصرا بأسئلة كثيرة وما أن يركز على مسألة تتفتح أمامه أسئلة أخرى فالمثقف العربى صار بحاجة لوضع أكثر من بوصلة ليحدد موقعه وليحدد طرائق تعامله مع هذه التحولات المسألة فعلا معقدة ومتشابكة.

ملف

الثلج الآخر

مصطفى نطور

تركت القلم المخطط بالأحمر يسقط من بين أصابعى فوق الورقة البيضاء المتشاسعة كصحراء مرعبة بعدما وضعت نقطة النهاية على آخر ورقة من التقرير. ارتسمت النقطة فى ذيل الورقة كهوة نفق مهجور . فهربت عينى . واستنشقت الهواء بملء رئتى والعجب يملأ نفسى: كيف أصبحت الكتابة تفززنى وتربك نفسى إلى هذا الحد؟!

من قبل كنت أظن أن شكوى الموظفين من عذاب الأوراق مجرد تضخيم، وإظهار أهمية ها أنا اليوم أتعذب مثلهم مع كل ورقة. ورحت أحلم لو يخترعون جهازاً لملء الأوراق الإدارية . ويفرغون المكاتب من الشكاوى التى تتحول إلى عدوانية تدقق فى التفاصيل، صحيح، متعة الجلوس على كرسى مريح مكتب فاخر تجعلك تحس بقوة معهودة لكن عذاب الأوراق يفسد تلك المتعة مما يمنحك القدرة على إيجاد الخلل عند كل من يجلس أمامك. ضغطت بيدى على رأسى لأوقف هذا السيلان الأخرق الجارى فى رأسى هذا الصباح، ولأمسح تداخل الألوان الذى يشوش رؤيتي. فازداد الفراغ فى رأسى ثقلا. خوفا من السقوط ارتميت على أقرب كرسي. أسندت رأسى إلى الجدار. أغمضت عينى حتى لا يدوخنى تداخل الألوان وتراقصها . أخذت الغرفة تدور بى ضغطت بيدى على بطنى التى اقتلع أحشاءها الدوار السريع. ولأحبس رغبة القيئ. أردت أن أصرخ تخفيفا من هول اللحظة إلا أن شخير أمى المتلاحق فى الغرفة المجاورة شبيها بخرخرة الذبيحة لم يترك لى فرصة الصراخ فطبت جبينى هذه الرغبة فى ترديد كلمات «الصراخ» مرت بذهنى صرخات الأطفال لحظة الميلاد. صرخات الأبطال فى ذروة النصر. صرخات الحيوانات أثناء اللذة والخوف . صراخ البشر المذعورين والفرحين كان الشخير يقطع أعصابى برتابته وبرودته التى تحسسنى بقهر الدنيا متكدسا

فوق كتفي. قمت بخطوات متعثرة لأغلق الباب في وجه الشخير خفت سرعة الدوران قليلا، أخرجت من محفظتي المجلدة لماذا أستعمل كلمة المجلدة في موضع الجلدية؟ مرآة صغيرة رفعتها قبالة وجهي فأرعبتني الخطوط النازلة بين الأنف والوجنتين أعدتها إلى المحفظة، الصحيح، تخلصت منها بيد مرتعشة من بشاعة الخطوط. انتصبت وقفت أمام مرآة الخزانة لأتأكد من أن بشاعة الخطوط مجرد خداع مرآة رديئة. بدا «ظهر بأن» لي وجهي صغيرا يشبه ملامح جرو خارج من الماء جمعت بصقة في فمي وقذفتها جهة المرآة. لا أدري لحد الآن هل قذفت المرآة أم صورتي؟! ضغطت أسناني. وتساءلت بما يشبه العويل.

– لماذا كل هذه البشاعة يا ربي؟

خجلت من نفسي فأغلقت أزرار قميص النوم على صدري المنتفخ، خبأت انتفاخ الثديين بذراعي فأصبحت قامتي قصيرة متقزمة غير منسجمة مع الصدر المنتفخ تجمدت نظراتي عند الشعيرات البيضاء النازلة قرب الأذن اليسرى كأنها تريد تذكيري بذهاب السنين الضائعة من عمري، دفنت رأسي بين ركبتي، وسرحت رغبة البكاء الضاغطة منذ الصباح علها تذوب تحجر الأعماق. رأيت نفسي شمعة جمدها الثلج والشخير، والشعيرات البيضاء النازلة قرب الأذن اليسري، وحده الدمع سيكون نارا تذيب يبوسه الشمع، فيسيل ، يسيل حتى تمتلئ الغرفة بالسائل الشمعي.

رجع شخير أمي، رغم الباب الموصد، برتابته وقسوته، أردت أن أسرع إلى غرفتها، أقلب بها الفراش، وأصرخ أصرخ؟ في وجهها بقولي.

– أنت ميته؟!

أحسست بقسوة القول «أنت ميته»!؟ يملأ أعماقي أكثر مما يخص أمي، أردت أن أدير مقارنة بين صباحي هذا العاثر وبين نومها المدفأ بالشخير، إلا أن فراغ الرأس. وبرودة الشخير.«شخيري أم شخير أمي؟» وكثافة الأعماق المتقتمة هذا الصباح ذكرتني بسؤاله المفاجئ:

– ما رأيك؟

–لا، لا، لا شيء!؟

– معذرة، قد يكون السؤال في غير وقته

– تبقى على خير

رميت تبقيته على خير بصوت راعش مع الخوف، فمن أعطاه الحق في التسلل إلى أعماقي وكشف اضطرابي من يدري. لعله أحس بما أنا فيه، ربما يكون من ذلك النوع

المخيف القادر على قراءة أعماق البشر.

جريت بخطوات هاربة نحو المكتب رميت نفسى على أقرب كرسى بعدما أغلقت الباب وأنا أسأل، كيف جاءته فكرة السؤال؟ شعرت تجاه سؤاله بدفقة حنان شبيهة بلحظة ضم عزيز إلى صدرك.. ضغطت بأسنانى على شفتى السفلى وأنا أقول لنفسي.

– لا، لا تكذبى على نفسك من ذا الذى يطمع فى قزمة متعنسة؟

أردت أن أهرب من ثقل هذا الصباح، وأنسى الحموضة الصاعدة النازلة فى بطنى فأخرجت محفظتى من درج المكتب، سحبت الدفتر منها، فتحته، رفعت القلم المخطط بالأحمرفاكتشفت يدى اليمنى قطعةحديد باردة، دلكتها باليد اليسرى حتى لانت قليلا ورحت أحاول تسجيل اللحظة علنى أدرك مصيبة هذا الصباح منذ أعوام تحولت الكتابة «غير الإدارية» عندى إلى تشخيص يمنحنى القدرة على فهم ما بداخلى فلم تعد تعطينى بهجة البراءة وحب الظهور على صفحات الجرائد والمجلات، قررت أن ألعب اللعبة مهما كانت نتائجها «فكتبت بخط متعثر» من أين جاءتنى هذه الرجفة هذا الصباح؟! أيرضيك يا ربى كل هذا العذاب؟ تقلب الغثيان فى أعماقي، نار الأغوار العميقة تحرق شهقاتى حتى صرت أرى نفسى فى مرآة نفسى صخرا يصارع صلابته، نهرا يغالب جريانه، صرخة فى حجم الكون بفرحها وألمها . أيها المتوارى خلف زلزال السؤال المفاجئ كيف جئتنا هكذا لتزيد ارتباكي؟! لا. لم يعد القلب يخفق للغوايات، تساوت عندى الشهقات الشخير، الفحيح، الصراخ، الشعيرات البيضاء النازلة قرب الأذن اليسري. بانتشار اللحظة فى حارات وأسواق المدينة. وبعبوس الأطفال وهم يرضعون حليب MAD.IN Mad.in!؟

وضعت القلم المخطط بالأحمر فوق الورقة ضغطت بيدى مرة أخرى على بطنى لأخفف من تلاحق الآلام من جانبى الأيمن إلى جانبى الأيسر «بالنسبة لى أم للجالس أمامى» انحنيت نحو الأمام متكورة مثل جنين فى رحم أمه، قلت لنفسى أكثر من مرة: سأعتنى بمعدتى هذه. وسوف أتوقف عن التدخين وما أن يهدأ الألم حتى أنسى ما قلته وتبدأ رغبة السيجارة تتضخم مثل حكة فى المؤخرة. تضخمت رغبة الدموع فى عينى حتى صرت غير قادرة على حبسها. تركتها تسيل على الوجنتين فقفزت إلى الذاكرة تفاصيل تلك الخرجة الأولى معه دائماً تبدأ قساوة الذكريات من جلوسى إلى جانبه فى مؤخرة الحافلة. كان صدرى يعلو وينزل من الرغبة لم أكن قادرة على مسك اندفاعى لشفتيه المتماوجتين بترديد أغنية جماعية يحفظها الطلبة. ويرددونها فى كل رحلة «هيا معنا إلى الرحلة» فيها التسلية والحب نار . نار كانت الريح تحرك شعره

الأملس المائل إلى الزرقة من السواد. كنت أرغب في الغناء معه. كيف استطاع أن يمتلك روحي إلى هذا الحد!؟ رسمت ابتسامة خاصة على شفتى وأنا استرجع ذلك اليوم الذى جلست فيه على الهضبة القريبة من مكتبة الجامعة. كنت أراجع محاضراتى لأحقق وعد التفوق الذى رشوت به أسرتى الريفية مقابل مواصلة الدراسة جلس إلى جانبى بجرأة لم أجربها من قبل. وسألني:

– كيف أحوال الدراسة؟

– لا بأس

– إننى ففى نفس التخصص

– لم أنتبه

– أنا فى السنة الرابعة. اسمى عبدالله

– تشرفنا . اسمى آمال

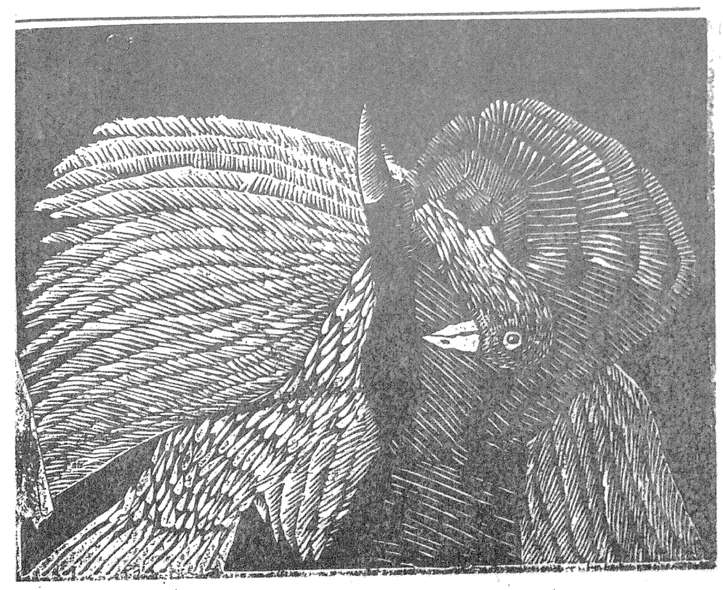
– لا تكسرى دماغك. ردى البضاعة إلى أهلها.

تكررت لقاءات الصدف، تلاشى الحذر والحيطة يوما بعد يوم، أخذت أجنحة الأحلام ترفرف. كان يحدثنى بلغة غير مفهومة وكبيرة على ذهنى كانت كلماته جميلة رغم غموضها . نسيت أمام كلامه أسرتى نفسي. كلام الناس. تقاليد القرية. وجلست إلى جانبه فى مؤخرة الحافلة أراقب حركاته الرشيقة أشرب من حلاوة حديثه الرزين، أستسلم لوقار صوته المجلجل بالأفكار والمبادئ والأغانى أقنعت نفسى بأننى قروية متخلفة غير قادرة على الصعود إلى علو أفكاره.، فلا يجب أن أفسد العلاقة بالتفكير فى مستقبل علاقتنا، ألم يقل فى إحدى الجلسات أمام عدد كبير من الطلبة وهو ينظر نحوى خلسة، الزواج فكرة متخلفة حاولت وقتها أن أقرأ نظرته لأفهم كلامه فهربها. وصلنا إلى الغابة مقصد الرحلة ضربنا أوتاد الخيام، رتبنا أغراضنا وعندما نزل المساء تحلقنا حول نار أشعلناها مسكنا بأيدى بعضنا ورحنا نتمايل مع الأغانى الجماعية، ضغط على يدى بقوة ذات معنى فتهاوى جسدي، واشتعلت النيران فى أعناقي، ضغطت بدورى على يده.

عند عودتنا من الرحلة كان يتحاشى الجلوس إلى جانبى ويهرب نظراته حتى لا تلتقى بنظراتى وضعت كبريائى على الأرض.، اندفعت إلى جانبه مسكته من كتفه، وسألته بصوت لم أقدر على تحديد نوعه:

– لماذا تهرب!؟

– أنا؟



..أجاب بنبرة زلجة غريبة لم أسمعها من قبل تعرت حقيقته أمامى دفعة واحدة، دارت بى الحافلة دورانا عنيفا، ورغم ذلك أحببت أن أسمع كل الطلبة حقارته فلم أجد الكلمات القادرة على نقل إحساسى جمعت ما أملك من قوة التماسك. وعدت إلى مقعدى وسكت، ازدادت خرخرة الشخير حدة، فقمت هاربة اصطدمت بالباب الموصد فتحته بصعوبة، وجريت إلى المطبخ وضعت رأسى تحت الحنفية وفتحتها ، انتشلتنى برودة الماء من الاختناق الضاغط منذ الصبح. نفضت شعرى لأتخلص من الماء السائل على جسدى وبدون تفكير أسرعت إلى غرفة أمي، فتحت الباب فقابلنى رأسها المنحرف عن الوسادة، سويته برفق فيه طعم الندم ورجعت إلى غرفتى فتحت عينى فى الصباح على يد أمى وهى تعدل رأسى المتدلى على حافة السرير، وتنظر بحزن إلى الشعيرات النازلة قرب الأذن اليسرى كأنها تقول لي: عنست وشبت.

ملف

رجل أنيق فى الظلام

فاطمة بريهوم

هذا مـا يمكن أن تحكم به على «كـمـال رنان» حين تراه لأول مـرة رغـم أنه تخلى عن رابطة عنقه التى ظل إلى زمن قريب يصـر على أنها لا يمكن أن تخطئ أبدا فى كشف حقيقة الآخرين.

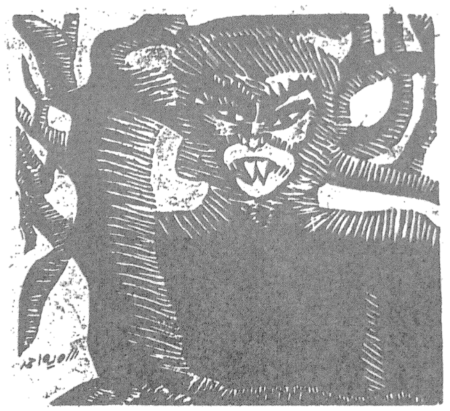
عموما ليس هذا هو تحليله الوحيد للشخصية من خلال المظهر فهو يقدر أيضـاً أن يكشف أى رجل أمن سـرى أمـامـه حـتى وأن كـان يلبس حلس شحاذ.

لعل اهتمامه بأناقته يرجع إلى تدقيقه فى تفاصيل لا يكترث لها بعض الناس أما هو فلا يستهين بخيوط يتفنن العنكبوت فى نسجها زمنا قد يطول سنوات فى تقدير حشرات فى حجمها .

ومنذ اتصل به صديقه التلفزيونى طالبا تصوير برنامج عن كتابه الأخير وهو يبالغ أكثر فى الاهتمام بمظهره، لأنه يكره أن يقال عنه إنه تقليدى أو كيف لم تسمح له اطلاعاته الكثيرة والمتنوعة أن يساير العصر؟

ثم هو - كـمـا عـرفنا من الذين يؤمنون أن المظهر انعكاس لمدى انغماس اللاشعور فى ثقافة عصره، لذلك مـا كان لأحد أن يفاجأ حين كلم مدير المستشفى عن ذلك الخطأ (الفضيع) الذى لا يغتفر فى اللائحة المعلقة على البناية: إن الأشياء الصغيرة يا سيدى بداية التغيرات الكبرى التى نحلم بها . كيف يمكن لنا أن نلحق بالمتحضرين. ونحن نهمل البدايات؟ «إلى أن اقتنع المدير فى النهاية برأى «كمال رنان» ووعده بأن يطلب خطاطا عـارفا باللغة.

أجمل من مظهره. أنه مؤمن بما يقول. حتى وأن وجده أصدقاؤه - مرات - مسليا أو ظريفا .



ففى أعماقهم يعترفون أن الحق معه، وأنه الوحيد الذى استطاع المحافظة على ألوانه.

يرون فيه الطفل الوحيد فيهم. الذى لم تدنس براءته لاسيما وأنه لا يلوم أحدا منهم على التغييرات التى ظهرت عليهم ويحللها على ضوء المعطيات الاقتصادية والسياسية التى شملت كل العالم ليبرر حاجته لصدقاتهم.

«كمال رنان» رجل يكن كثيرا من الاحترام للنحل، احترام لا يمنحه لبعض البشر من نظريته هذه يقدر أن يقنعك كيف تستطيع البلاد تقليدا لمجتمع النحل فى ظرف خمسين سنة عمل أن تصل إلى التطور الذى ينعم به العاملون غيرنا!

الحقيقة أن «كمال رنان» وبكل صراحة رجل فريد من نوعه، لا يكره ما كتب القدامى لكنه يفضل السهولة التى ينعم بها الإنسان العصري!

ويستاء جدا من الشباب الذى لا يقرأ. لذلك سيغتنم كل الفرصة فى البرنامج الذى سيسجله ليقول الحقيقة ولن يحاجبي.

فهو لم يطلب شيئا لنفسه ليخاف أن يفقد أى شيء. من هٰذه الناحية يجد دائماً ما يقنع به زوجته التى توجه انتقادات يجدها أحيانا لا تطاق عن إمكاناته المادية. مكررا، يكفيه نومه مستريح البال.. مطمئن الضمير.

ملف

الظـــــــــل

عبد الرازق بادى

يهجرنى كلما عاد المساء، يرحل بعيدا عني، يترك البرد يمتص رحيقي، أرتجف بين الأغطية المسكونة بالصقيع، أتكور على نفسى وأناديه.. لكنه لا يجيب فأتساءل أين يذهب هذا الذى يسكن شارعنا؟ هذا الذى يخاف الظلام ويتركنى كلما غامت سماء المدينة، يكره السقوف وكل الزرائب؟

يقتلنى صمته، لا يتأفف من تسكعى طوال النهار على الأرصفة ينتظرنى فى وفاء كلما أسندت كتفى لعمود النور، لا يغضب عندما أعاكس دمى المدينة العابثة وحتى لما يستهوينى عطرها.

وأركض خلفها أجده يلحق بى كعادته أراه طويلا فأضحك من شكله المشوه الرفيع.. وأحيانا قصيرا ملتصقا بالأرض فى استكانة فأشعر بأننى أمقته، لكن كل هذا لم يكن يهمه بقدر حرصه على أن لا يتركنى وحيداً أمارس الضياع دون هدف.

يختفى فجأة وأنا أدخل بوابة البيت أو قاعة الدرس لكنه يرابط منتظرا أن أخرج مرة أخرى حتى يعود إلى ملاحقتنى أسأله:

– لماذا تتبعني؟ أيسعدك هذا الذى تفعله؟
– اسأل الشمس ستجيبك.
– لكننى أسألك أنت واعتقد بأنك تستطيع الإجابة
– انظر إلى الشمس كم هى رائعة اليوم...
– أنت تسمعنى لكنك تهرب من أسئلتي.. لماذا؟
– لأنك لم تسأل نفسك لماذا أنا مجبر على مرافقتك رغم أنك كثير



الحركة وتتعبني؟

– وما الذى يجبرك على مرافقتى رغم أننى لم أطلب منك ذلك؟

– أسألها قبل أن تغيب وتأخذنى معها.

– من هذه التى أسألها قبل أن تغيب؟

– الشمس

– وما علاقتها بكل الذى يحدث بيننا؟ هل سنعود للحديث عليها؟

– أنا ظلك والشمس تجبرنى على تحمل سخفك وملاحقتك لقد تمنيت أن أكون ظلا جدارا أو أى شىء ثابت لأنى كرهت صحبتك ولم أعد أرغب فى الجرى وراء شخص لا تعرف أقدامه طعم الراحة. سأشيخ قبل الأوان وأموت، ستبقى بدون ظل وأنت لا تدرى كم هو مؤلم أن تعيش وحيدا محروما حتى من ظل مخلص.

ملف

نزرا (نحن نعلم) (شعر أمازيغي)

لويس آيت منقلات

ثزرام كل شي ذاين يلان
ثزرام أماك إقل الحال
مانان أويندوي إكنيلان
إينثتد نبغير أشوال
ثزرام أماك إقل الحال
ثزرام اشيمي ثفرام

إنكم تعرفون الواقع
وتعرفون الحقيقة
إن سألوا عن هويتكم
أذكروها بهدوء
فالأوضاع تعرفونها
وتعرفون أسباب التحفظ

إسمنون لا دسوال
يبواس أثيد أسكفلم
نزرا لا ثزرم
خاس ما ثدرغلم
ما يقراد يون يشفان
أهيني أين يلان
أكنيدي سفهم

هويتكم تنادي
ستنشلونها ذات يوم
نعرف أنكم على علم
رغم عميكم
إن بقي شخص واحد
سيكشف وجه الحقيقة
وسيوضح لكم حقيقة الأمر

ما تبغام أثوليم
أكستدثي مدلين
أستقسيت إغسان
أولا أذ نوثني أشفان
أكنيد سمكثين
نزرا لا ثزرام
أستسقيت ما تبغام
أكال في ثلحام
ثيذت أتديني
ماشي أنواساقي
أولا يفر لقلام

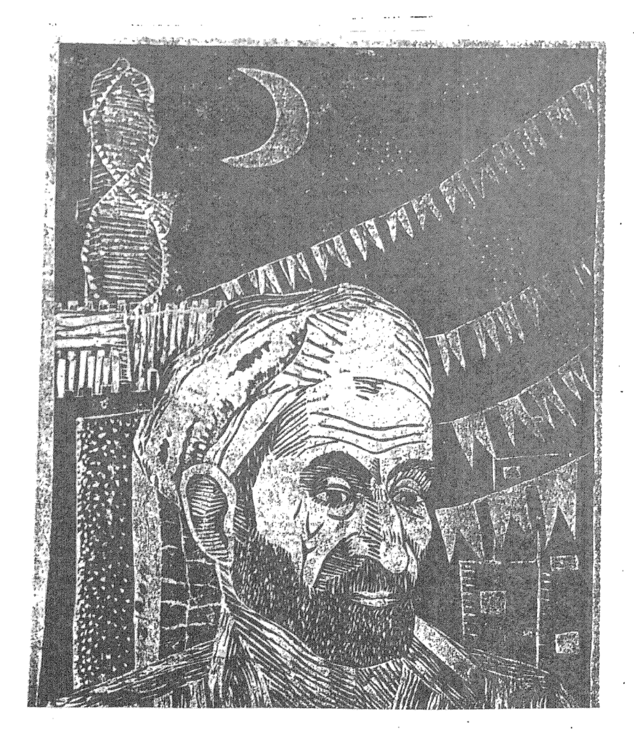
إن أردتم معرفة الحقيقة
أنبشو القبر
واسألوا العظام
فهي تتذكر أيضاً
ستكشف لكم وجه الحقيقة
نعرف أنكم علي علم
إن أردتم فاسألوا
التراب الذي مشيتم عليه
سيقول لكم الحقيقة
وليست وليدة اليوم
فلا داعي للكتابة

نزرا لا ثزرام
لغوابي ذسفن
ما تعدام غورسن
سقاسمي إيلان
أزران وثنلان
أستقسثن

نعرف أنكم علي علم
فالغابات والأنهار
إن سألتموها
فمنذ نشوئها
تعرف هويتها
فأسألوها

نزرا لا ثزرم
أزار يويلان
ذزريك قلعن
لأصليك إزقليك

نعرف أنكم علي علم
جذري
وجدرك مجتثان
هويتك جانبتك



وين يثبغث يوغيك

أمليید وي كيلان

نزرا لا تزرم

تتأثر بغيرك

فمن أنت (دلني علي من تكون

نعرف أنكم علي علم

ملف

الخطوات

عادل صياد

العيون التى ما رأتك
أبرقت خبرا عاجلا للصدف:
من رآه؟
وأدعت تعبا واضحا
وجديدا ستصدره
للقراءة فى الكف
ثم
سألت:
هل تراه؟
وما كان يفعل لما ينام
ومن ذا سيخبره أنني
بعض ما قد تكون احتوته يداه؟
والعيون التي
سبقت
وتأخرت عنها
أتتك

....

العيون التى ما رأتك
فمن ذا سينظر منها
ومن ذا سيأتى وما؟

....

ومن الكف
من قدمه..

....

العيون التى اجتهدت
وأجابت عن الأسئلة
والتى اعتصمت
كالتى ما رأتك...

....

عجلت بالصدف.
وتأخرت عنها كثيرا
وعما تراه

غميضـــة

زهرة بلعاليا

تمر السنة
وبين المنافى التى تجرح
والقوافى التي
تشرب جرحنا
أبحث عنك طفلا شقيا
وتبحث فى غفلتي
عن ملامحها الفاتنة؟!
قد تكون الدروب التى جبتها
كذبة
والنساء اللواتى شربن قصائدك
خدعة
تستفز بها
غيرتى الساكنة
قد تكون ابتعدت قليلا
ولكنني

أعرف أنها لعبة
أنك تختفى فى مكان قريب
تثور كأى صبى غبي
إذا ما كشفت..
مغارتك الآمنه
فكيف سأقنعنى أنك غائب
حين لا يوجد فى المدي
غيرنا؟
صوتك.. صمتك.. خبثك
طيبة قلبك
هذه الحيرة الداكنة
تملأ كل شبر بذكراتي
فكيف
أغير ذاكرة الأمكنة
قد تضع قليلا

وتعشق ما تستطيع..
من الأغنيات
وتكبر حتى تضيق بك
الأمنيات
وترجع طفلا إلى حينا
مضت سنوات.. ولم نلتق
لم أزل مثلما كنت
منذ الأزل
فهل غيرت وجهك الأزمنة
وكم غربة تحتسب
كى تعى قسوة الأغنيات التى
خلتها.. موطنا؟
قد تغيب .. ولكنى

أعرف أنها لعبة
أنك.. تختفى فى مكان قريب
وها .. قد عثرت عليك
أخيرا هنا
تغمض قلبك
اختفي
تكشف مخبئى صدفة
أكشف غشك فى اللعب
أغمض..
تختفي..
أعشق .. هذه اللعبة
الخائنة

لا تناذيغ فلام (أبحث عنك)

(شعر أمازيغي)

لويس آيت منقلات

لا تناذيغ فلام
أنيذا ثليض
يعدل وس أذييض
والنهار
أفوذاغ الصفام
الزاغ الهدرم
أيغرذي ثنغيض

إني أبحث عنك
فأين مقرك
فقد تساوى عندى الليل

فأنا عطشان إلى جمالك
وجائع إلى كلامك
فلماذا تعذبينني؟

غاس لكمتواليغ
أزريغ اثباغضض
غاس يذم أتيليغ
كم أورثفاقض
غاس لاكم أتناذيغ
أفثموغليو ثفرض

رغم أننى أراك
فإنك بعيدة عني
رغم أننى أعيش معك
فأنك تجهلين ذلك
رغم أننى أبحث عنك
فإنك تهربين عني

ذى ثيرقاو أفيغ
أين إذى تكسض
ما أفغيغ أكمزرغ
أذ بلعغ النيو
أكمتصورغ
رحدى ذى المخيو
أنفيى أذفرغ
السر ذى سرو
أقيع أتفارقغ
يذبع ذقوليو

أحكيغ إمطيو
إويد ذاسنيسلان
سكنغ الجراحيو
إوى إثنولان
أكرا نوذنت ولنيو
لا ثريم أريبان
بلاك ذلوخيو
إكميد يسنولفان

لقد وجدت فى الأحلام
ما حرمتنى منه
عندما أرغب فى رؤيتك
أغمض عيناي
أتصورك
فى مخيلتي
فدعينى أخفي
السر في السر
فأنا عاجز عن فراقه
فقد سكن قلبي

كشفت دموعى
لمن سمعها
أريت جراحي
لمن رآها
بحثت عنك عيوني
دون العثور على أثرك
وقد يكون خيالي
هو الذى خلقك

استعادة رهين المحبسين

مختارات من شعر المعرّى

(١) سقط الزند

إعداد وتقديم: د. حسن طلب

لعلنا اليوم أحوج ما نكون إلى استعادة أصوات أدبائنا ومفكرينا العظام، الذين واجهوا فى الماضى ظلاما واستبدادا لا يشبههما إلا ما نواجهه هذه الأيام من ظلام واستبداد، ولئن كان هؤلاء الأدباء والمفكرون قد خاضوا معاركهم لإشاعة النور ومواجهة الطغيان بطريقتهم، فما أحرانا أن نعود إليهم لا لنتعلم منهم فحسب - وهم بلا شك جديرون بأن يعلمونا - وإنما لنتذكر ونجعل الآخرين يتذكرون معنا، أن مواجهة الطغاة والمستبدين ستظل قدرا مقدورا على أرباب القلم ورسل الكلمة، وزملائهم من الفنانين على اختلاف مجالات إبداعهم.

يحفظ لنا التاريخ أسماء آحاد من الأفذاذ الذين أدوا رسالتهم بإخلاص الأنبياء وهمة الأبطال، مثل «ابن الراوندى» و«محمد بن زكريا الرازى» و«أبى حيان التوحيدي» و«أبى العلاء المعري» الذى نبدأ اليوم تقديم طائفة مختارة من نصوصه الشعرية والنثرية.

ونستطيع أن نميز فى شعر «المعرى» ثلاثة أقسام، أولها «سقط الزند» وهو الديوان الضخم الذى أبدعه إبان الشباب، وطبعه طه حسين فى خمسة أجزاء، وثانيها «شعر اللزوميات» الذى طبع غير مرة، أما القسم

الثالث فهو شعر «الدرعيات» مع ما تناثر هنا أو هناك من مقطوعات وأبيات لم ترد في الديوانين المذكورين: «السقط» و«اللزوم».

وعلى الرغم من أن «المعرى» قد تنكر في كهولته لشعر «السقط» لما فيه من مدح وفخر وإخوانيات، وغير هذا مما يجرى على نسق الأغراض الشعرية المعروفة في تراثنا، إلا أن الديوان - مع ذلك - ليس بمنفصل عن شعر المرحلة التالية في (اللزوميات).

إن الشك الوجودى والديني، والتمرد السياسي، والعزوف الاجتماعي، وغير هذا مما يطالعنا في «اللزوميات» له أصول لا تخطئها العين في «السقط».

نعم، قد يعمد «المعرى» في «اللزوميات» إلى الشك الصريح، فهو مثلا يستريب في البعث، ويتراءى له أن رد الأرواح إلى الأجسام، يستحيل استحالة رد اللؤلؤة إلى محارتها في قاع البحر: -

أما القيامة فالتنازع شائع

فيها، وما لخبيئها إصحار

قالت معاشر: ما للؤلؤ عائم

يوما، إلى ظلم المحار، محار

وبدائع الله القدير كثيرة

فيحور فيها لبنا ويحار!

هذى حروف اللفظ سطر واحد

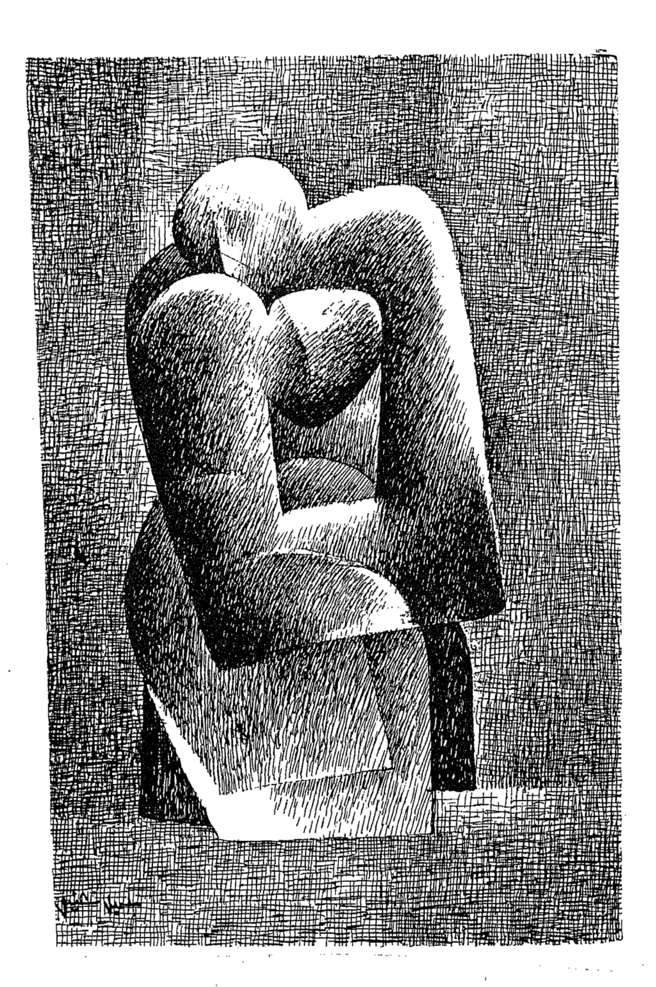
منها يؤلف للكلام بحار!

غير أن «السقط» لا يخلو بدوره من هذا الشك، وإن لم يظهر بهذا الوضوح، ولتنظر إلى «المعرى» وهو يرثى أباه في نونيته البديعة، التى يجدها القارئ هنا، فيسخر من أساطير رجال الدين وخرافاتهم حول القيامة والبعث ، حين يجعل أباه يتردد في ورود (الحوش)! ويفضل الأناة حتى لايحشر نفسه في هذا الزحام!

نحن نحتاج إلى أن نقرأ شعر «السقط» بغض النظر عن رأى صاحبه فيه، لأننا قد لا نفهم «اللزوميات» على الوجه الصحيح، دون أن نقف عند «السقط» ونستجلى ما فيه من مواطن القلق والتمرد، اللذين سيصلان بالمعري، أو يصل هوبهما، إلى الذروة في «اللزوميات» .

ولعل شعر «السقط» من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى شرح لكلمة حوشية أو معنى عويص، ولهذا فقد أجلنا الشرح والتعليق إلى القسم التالي، أى إلى شعر «اللزوميات».

ح.س



ابن اللئيمة

ورانى أمـــــام والأمــــــام وراء | إذا أنا لم تكبـــرنى الكبـــراء
بأى لســـان ذا منى مــتــجـــاهل | علـى وخـــــفق الريح فى ثناء
تكلم بالقـــول المضلل حـــاســد | وكل كـــلام الحـــاســدين هراء
ومن هو يحـــمل النطق عن فـــمي | إليـــه ويمشى بيننا الســـفـــراء!

...

ومـذ قـال إن ابن اللئيمـة شاعـر | ذوو الجـهل مات الشـعـر والشـعـراء
تساور فـحل الشـعـر أو ليث غـابه | سـفـاهاً وأنت الناقـة العـشـراء
أتمشى القـوافى تحت غيـر لوائنا | ونحن على قـــوالهـــا أمــــراء؟!

...

وأى عـــظـيــم رام أهــل بـلادنـــا | فـــإنا على تغـــيـــيـــره قـــدراء

ليل طويل

أقــــول وقـــــد طال ليلى علي | أمـا لشـبـاب الدجى من مـشـيب!
أقــصت نور نجـــوم الســـمـــاء | فلم تسـتطع نهـضـة للمـغـيب؟!

وحش اللغات

وأرى «أبا الخطاب» نال من الحـجـا | حـظـا زواه الـدهـر عـن خـطـابـه
أثني.. وخـــاف من ارتحـــال ثنائه | عنى فـــقـــيـــد لفظه بكتـــابه
كلم كنظم العـقـد يحـسن تحـتـه | مـعناه حـسن الماء تحت حـبـابه
فـتـشـوقت شـوقـا إلى نغـمـاته | أفـــــهـــــامنا ورنت إلى آدابه

والنخل مـا عكفت عليـه طيـره إلا لما علمـتـه من أرطابه
ردت لطافـتـه وحـدة ذهنه وحش اللغـات أوانسـا بحطابه
والنحل يجنى المر من نور الربا فيصير شهدا فى طريق رضابه

.. ..

يا من له قلم حكى فى فـعله أيم الغـضـا لولا سـعـاد لعابه
عـرفت جـدودك إذ نطقت وطالما لغط القطا فـأبان عن أنسـابه
وهـززت أعـطاف الملوك بمنطق رد المسن إلى اقـتـبـال شـبـابه
ألبـستنى حلل القريض ووشيه متـفـضـلا فـرفلت فى فى أثوابه
وظلمت شعرك إذ حبوت رياضه زجـلا سـواه من الورى أولى به
فـأجاب عنه مـقـصـرا عن شأوه إذ كـان يعـجـز عن بلوغ ثوابه

قبلة بريئة

إن كنت مـدعـيـا مـودة زينب فـاسكب دمـوعك يا غـمـام ونسكب
فـمن الغـمـائم لو علمت غـمـامـة سـوداء هدباها نظيـر الهـيـدب

.. ..

كم قـبلة لك فى الضـمـائر لم أخف فـيـهـا الحـسـاب لأنهـا لم تكتب
ومـتى خلوت بهـا من أجلك لم أرع فـيـهـا بطلعـة عـاذل عن مـرقب
ورسـول أحـلام إليك بعـثـتـه فـأتى على يأس - بنجح المطلب
وكأن حبك قال: حظك فى السري فالطم بأيدى العيس وجه السبسب

خمور الهم

ذلت لـم تـصـنـع أيـامـنـا نفـوسنا تلك الأبيّـات
تجنى خـمـور الهم مـا لم تكن تجنى الخـمـور العنبيّـات

حي كميت

الأرض تعلم أنني من فوقها متصرف وكأنني من تحتها!
غدرت بي الدنيا وكل مصاحب صاحبته غدر الشمال بأختها
شغفت بواقعها الحريص وأظهرت مقتي لما أظهرته من مقتها
لابد للحسناء من ذام ولا ذام لنفسي غير سيئ بختها
إن الصروف كما علمت صوامت عنا وكل عبارة في صمتها
متفقه للدهر إن تستفته نفس امرئ عن جرمها لم يفتها

... ...

ضل الذي قال البلاد قديمة بالطبع كانت والأنام كنبتها
وأمامنا يوم تقوم هجوده من بعد إبلاء العظام ورفتها

●●●

رويدا عليها أنها مهجات وفي الدهر محيا لامرئ وممات
أرى غمرات ينجلين عن الفتى ولكن توافي بعدها غمرات
ولابد للإنسان من سكر ساعة تهون عليه - غيرها - السكرات
ألا إنما الأيام أبناء واحد وهذي الليالي كلها أخوات
فلا تطلبن من عند يوم وليلة خلاف الذي مرت به السنوات

نار تكريت

هات الحديث عن «الزوراء» أو «هيتا» وموقد النار - لا تكرى - بتكريتا

...

يا عارضاً راح تحدوه بوارقه للكرخ. سلمت من غيث ونجيتا
لنا ببغداد من نهوى تحيته فإن تحملتها عنا .. فحييتا!
اجمع غرائب أزهار تمر بها من مشئم وعراقي إذا جيتا

سـقـيـا لدجلة والدنيـا مـفـرقـة حتى يعود اجتماع النجم تشتيتا

بت الزمـان حـبـالى عن حـبـالكم أعزز على بأن يكون الوصل مبتوتا

أعـد من صلواتى حـفظ عـهـدكم إن الصـلاة كـتـاب كـان مـوقـوتا

ليل حالك

دجى تتـشـابه الأشـبـاح فـيـه فـيـجـهل جنسـهـا حـتى يصـيحـا

شاعر ساجر

تبـوح بفـضلك الدنيـا لتـحظي بذاك وأنت تكره أن تبـوحـا

ومـا للمـسك فى أن فـاح حظ ولكن حظنا فى أن يفـوحـا

وقـد شـرفـتنى ورفـعت ذكـري به.. وأنلتنى الحظ الربيـحـا

أجل.. ولو أن علم الغـيب عندي لقلتُ أفـدتنى أجـلا فـسـيـحـا

وذلك أن شـعـرك طال شـعـري فـمـا نلت النسـيب ولا المديحـا

ومن لم يسـتطع أعـلام رضـوي لينزل بعـضـهـا نزل السـفـوحـا

شـقـقت البـحـر من أدب وفـهـم وغـرق فكرك الفكر الطمـوحـا

لعـبت بشـعـرنا والشـعـر سـحـر فـتـبنا عنه توبتنا النصـوحـا

فلو صح التناسخ كنت مـوسى وكـان أبوك إسـحق الذبيـحـا

ويوشـع رد «يوحـا» بعض يوم وأنت متى سـفـرت رددت «يوحـا»

كلاب عاوية

أفـوق البـدر يوضع لى مـهـاد أم الجـوزاء تحت يدى وسـاد؟!

قنعت فـخلت أن النجم دوني وسـيـان التـقنع والجـهـاد!

وأطربنى الشـبـاب غـداة ولي فليت سنينـه صـوت يُعـادُ

كـأنى حـيث ينشـا الدجن تحـتي ... فـــهـــا أنا لا أطل ولا أجـــاد

....

رويدك أيهـــا العـــاوى ورائـى ... لتـخـبـرني: مـتـى نطق الجـمـاد!

ســـفـــاه ذاد عنك الناس حلم ... وغى فـــيـــه منفـــعـــة رشـــاد

رجل عظيم

بنى من جـوهـر العلياء بيـتـا ... كـــأن النيـــرات له عـــمـــاد!

إذا شـمـس الضـحـى نظرت إليـه ... أقـــرت أن حلتـــهـــا حـــداد

فلولا الله قـــال الناس أضـــحـت ... ثمـــانيـــة به الســـبع الشـــداد

وحشة

وأرض بت أقـــرى الوحش زادى ... بـهـــا ليـــثـــوب لى منهن زاد

فـــأطعـمـهـا لأجـعلها طعـامـاً ... ورب قـطيـــعـــة جلب الوداد

تركت بـهـــا الرقـــاد وزرت أرضـــا ... يحـــاذر أن يلم بهـــا الرقـــاد

صياد الكواكب

ألفت الحـــرب حـــتى قـــال قـــوم ... أمـــا لصـــلاح بينكمـــا فـســـاد؟!

تموت الدرع دونك حـــتف أنـف ... ويبلى فـــوق عـــاتقك النجـــاد

تذود عـــلاك شـــراد المعـــاني ... إلي.. فـــمـن «زهـيـــر» أو زياد»؟!

إذا صـــدتهـــا قـــالت رجـــال ... ألـم تكن الكواكب لا تصـــاد؟!

من اللاتى أمـــــد بـهن طبـع ... وهـذبـهـن فكـر وانتـــقـــاد!

ولولا فـــرط حـــبك مـــازدهـاني ... إلى المدح الطريف ولا التـــلاد

تورى عنك ألسنة الليـــالي ... كـأنك فى ضـمـائرهـا اعـتـقـاد

فــإن يكن الزمــان يريد مــعنى ... فـــإنك ذلك المعنى المراد

وحدة فى كثرة

ثلاثة أيام هى الدهر كله ... وما هن غير الأمس واليوم والغد

وما البدر إلا واحد غير أنه ... يغيب ويأتى بالضياء المجدد

فلا تحسب الأقمار خلق كثيرة ... فجملتها من نير متردد

مجد القريض

أرى المجد سيفاً والقريض نجاده ... ولولا نجاد السيف لم يتقلد

وخير حمالات السيوف حمالة ... تحلت بأبكار الثناء المخلد

هداية

وقد يجتدى فضل الغمام وإنما ... من البحر - فيما يزعم الناس - يجتدي

ويهدى الدليل القوم والليل مظلم ... ولكنه بالنجم يهدى ويهتدي

سحاب

أعارض مزن أورد البحر ذوده ... فلما تروت سار شوقاً إلى نجد

سما نحوه ملك الرياح بجنده ... فمزقه دون الإرادة والود

بكيت له إذ فاته ما يريده ... وما شوقه شوقى ولا وجده وجدي!

خلود مرفوض

أرى العنقاء تكبر أن تصادا ... فعاند من تطيق له عنادا

وما نهنهت فى طلب ولكن ... هى الأيام لا تعطى قيادا

فـــلا تلـم الســـوابق والمطايا إذا غــرض من الأغــراض حــادا

لعلك أن تشـن بهــا مــغــاراً فـتنجح أو تجـشـمـهـا طرادا
مـقـارعـة أحـجـتـهـا العـوالى مــجنبــة نواظرها الرقـــادا

نـلـوم عـلـى تـبـلـدهـا قـلـوبـا تكابد من مـعـيـسـتـهـا جـهـادا
إذا النـار لم تطعم ضـــرامــا فــأوشك أن تمر بـهــا رمـــادا
فظن بســائر الإخـــوان شــرا ولا تـأمن عـلـى ســـر فـــؤادا
فلو خــبـرتهم الجـوزاء خـبـري لما طلعت مــخــافــة أن تكادا
تجنبت الأيام فـــمــــا أواخي وزدت على العـدو فـمــا أعــادي
ولما أن تجـــهـــمنى مـــرادي جـــريت مع الزمـــان كـمـــا أرادا
وهونت الخطوب علـى حــــتي كـــأنى صـــرت أمنحــهـــا ودادا!
أؤنكرها ومنبـــتـــهـــا فـــؤادى وكـــيف تنكر الأرض القـــتـــادا؟!
فـــأى النـاس أجـــعـلـه صـــديقـــا وأى الأرض أسلكهـــا ارتيـــادا؟!
ولـو أن النجــــوم لدى مــــال نفت كــفـــاى أكـــثـــرها انتـقـــادا
كـــأنى فـى لســـان الدهـر لفظ تضـــمن منه أغـــراضــاً بعـــادا
يكررنى ليــفـــهــمنى رجــــال كـمـــا كـــررت مـــغنى مـــســتـعـــادا
ولـو أنى حـــبـيـت الخلد فـــردا لما أحـــبـــبت بالخلد انفـــرادا
فـــــلا هطلت علـى ولا بـأرضـي ســحـــائب ليس تنتظم البـــلادا
وكم من طالب أمـــدى ســـيلقي دوين مكانى الســـبع الشـــدادا
يؤجج فى شـعـــاع الشـمس ناراً ويقـــدح فى تلهـــبـــهــــا زنادا
ويطعن فى عـــلاى وإن شــســـعي لـيــــأنف أن يكون له نجـــــادا
فـلا وأبيك مــا أخـشـى انتـقـاصــاً ولا وأبيك مـــــا أرجــــو ازديادا
لى الشـــرف الذى يطأ الثـــريا مع الفـــضل الذى بهـــر العـــبـــادا

وكم عين تؤمل أن تراني وتفقد عند رؤيتي السوادا!

..

ولي نفس تحل بي الروابي وتأبى أن تحل بي الوهادا
تمد لتقبض القمرين كفا وتحمل.. كي تبذ النجم زادا

زمن من حديد

لله أيامنا المواضي لو أن شيئاً مضى يعود
أبلى ودادي لكم زمان ألين أحداثه حديد

هجرة خائبة

علام هجرتَ شرق الأرض حتي أتيت الغرب تختبر العبادا؟
فكانت مصر ذات النيل عصراً تنافس فيك دجلة والسوادا
وإن تجد الديار كما أراد الـ غريب فما الصديق كما أرادا
إذا الشعري اليمانية استنارت فجدد للشآمية الودادا
فللشام الوفاء وإن سواه توافى منطقا غدر اعتقادي
ظعنت لتستفيد أخاً وفياً وضيعت القديم المستفادا
وليل خاف قول الناس لما تولى: سار منهزما فعادا
جعلت الناجيات عليه عوناً فلم تعطم - ولا طعمت - رقادا
أقم في الأقربين فكل حي يراوح بالمعيشة أو يغادي
وليس يزاد في رزق حريص ولو ركب العواصف كي يزادا
ولو أن السحاب همى بعقل لما أروى مع النخل القتادا
ولو أعطى على قدر المعالي سقى الهضبات واجتنب الوهادا

عروس القصائد

لا رقدت مقلة الجبان ولا متعها بالكرى مسهدها
والنفس تبغى الحياة جاهدة وفى يمين المليك مقودها
فلا اقتحام الشجاع مهلكها ولا توقى الجبان مخلدها
لكل نفس من الردى سبب لا يومها بعده ولا غدها

...

جاءتك ليلية شامية كأنها بالعراق مولدها
قائلها فاضل وأفضل من قائلها الألمعى منشدها
أسهب فى وصفه علاك لنا حتى خشينا النفوس تعبدها
زف عروساً حليها كلم تنجده تارة وينجدها

حيوان من جماد

صاح هذى قبورنا تملأ الرحب فأين القبور من عهد عاد؟!
خفف الوطء ما أظن أديم الـ أرض إلا من هذه الأجساد
سر إن اسطعت فى الهواء رويدا لا احتيالا على رفات العباد
رب لحد قد صار لحداً مرارا ضاحك من تزاحم الأضداد
ودفين على بقايا دفين فى طويل الأزمان والآباد

...

تعب كلها الحياة فما أعجب إلا من راغب فى ازدياد

...

ضجعة الموت رقدة يستريح الـ جسم فيها والعيش مثل السهاد

...

ودعا أيها الحفيان ذاك الشخص — إن الوداع أيسر زاد

...

واغسلاه بالدمع إن كان طهراً — وادفناه بين الحشا والفؤاد
واحبواه الأكفان من ورق المصحف — كبرا عن أنفس الأبراد
كيف أصبحت فى محلك بعدي — يا جديرا منى بحسن افتقاد؟
قد أقر الطبيب عنك بعجز — وتقضى تردد العواد
وانتهى اليأس منك واستشعرا الوا — جد أن لامعاد حتى المعاد

...

كنت خل الصبا فلما أراد الـ — بين وافقت رأيه فى المراد
ورأيت الوفاء للصاحب الأول — من شيمة الكريم الجواد
وخلعت الشباب غضاً فيا ليتك — أبليته مع الأنداد
فاذهبا خير ذاهبين حقيقين — بسقيا روائح وغوادي
ومراثٍ لوانهن دموع — لمحون السطور فى الإنشاد

...

بان أمر الإله واختلف الناس — فداع إلى ضلال وهاد
والذى حار البرية فيه — حيوان مستحدث من جماد
واللبيب اللبيب من ليس يغتر — بكون مصيره للفساد

فلسفة الحياة

أحسن بالواجد من وجده — صبر يعيد النار فى زنده
ومن أبى فى الرزء إلا الأسي — كان بكاه منتهى جهده

....

كان الأسى فرضاً لو أن الردى — قال لنا أفدوه فلم نفده

....

يا دهر يا منجز إيعاده   ومخلف المأمول من وعده

أى جديد لك لم تبله   وأى أقرانك لم ترده

أرى ذوى الفضل وأضدادهم   يجمعهم سيلك فى مده

إن لم يكن رشد الفتى نافعا   فخيبة أنفع من رشده

تجربة الدنيا وأفعالها   حثت أخا الزهد على زهده

والقلب من أهوائه عابد   ما يعبد الكافر من بده

إن زمانى برزاياه لي   صيرنى أمرح فى رقده

كأننا فى كفه ماله   ينفق ما يختار من نقده

لو عرف الإنسان مقداره   لم يفخر المولى على عبده

أمس الذى مر على قربه   يعجز أهل الأرض عن رده

أضحى الذى أجل فى سنه   مثل الذى عوجل فى مهده

....

وحالة الباكى لآبائه   كحالة الباكى على ولده

....

تدعو بطول العمر أفواهنا   لمن تناهى القلب فى وده

يسر إن مد بقاء له   وكل ما يكره فى مده

أفضل ما فى النفس يغتالها   فنستعيذ الله من جنده

....

كم صائن عن قبلة خده   سلطت الأرض على خده

وحامل ثقل الثرى جيده   وكان يشكو الثقل من عقده

ورب ظمآن إلى مورد   والموت - لو يعلم - فى ورده

فوقِ النجومِ

يا ساهر البرق أيقظ راقد السمر   لعل بالجزع أعواناً على السهر
وإن بخلت عن الأحياء كلهم   فاسق المواطر حيا من بنى «مطر»
ويا أسيرة حجليها أرى سفها   حمل الحلى بمن أعيا عن النظر
ما سرت إلا وطيف عنك يصحبني   سرى أمامى وتأويبا على أثري
لوحط رحلى فوق النجم رافعه   ألفيت ثم خيالاً منك منتظري
يود أن ظلام الليل دام له   وزيد فيه سواد القلب والبصر

... ...

حسنت نظم كلام توصفين به   ومنزلاً بك معموراً من الخفر
فالحسن يظهر فى شيئين رونقه   بيت الشعر أو بيت عن الشَّعر

خليل كالماء

أقول والوحش ترمينى بأعينها   والطير تعجب منى كيف لم أطر
لمشمعلين كالسيفين تحتهما   مثل القناتين من أين ومن ضمر
لا تطويا السر عنى يوم نائبةٍ   فإن ذلك ذنب غير مغتفر
والخل كالماء يبدى لى ضمائره   مع الصفاء ويخفيها مع الكدر

فرس

كأن أذنيه أعطت قلبه خبراً   عن السماء بما يلقى من الغير
يحس وطء الرزايا وهى نازلة   فينهب الجرى نفس الحادث المكر

عينِ الفكرِ

ولو تقدم فى عصر مضى نزلت | فى وصفه معجزات الآى والسور
أوك بالعين فاستغوتهم ظنن | ولم يروك بفكر صادق الخبر
والنجم تستصغر الأبصار صورته | والذنب للطرف لا للنجم فى الصغر

دعاء

سر أهلِ الأمصار والبدو حتي | جازهم عامداً لأهل القبور
رد أرواحهم فلولا حذار الله | قاموا من قبل يوم النشور
عشت حتى يعود أمس لعلمي | أنه لا يعود بعد المرور

حلم وجهل

تخيرت جهدى لو وجدت خيارا | وطرت بعزمى لو أصبت مطارا
جهلت فلما لم أر الجهل مغنيا | حلمت فأوسعت الزمان وقارا
إلى كم تشكانى إلى ركائبي | وتكثر عتبى خفية وجهارا
أسير بها تحت المنايا وفوقها | فيسقط بى شخص الحمام عثارا
وكن إذا لاقينى ليردنني | رجعن كما شاء الصديق حرارا
فلله طعمى ما أمر مذاقه | ولله عنسى ما أقل نفارا
وأسود لم يعرف له الإنس والدأ | كسانى منه حلة وخمارا
سرت بى فيع ناجيات مياهها | تجم إذا ماء الركائب غارا
فخرقن ثوب الليل حتى كأنني | أطرت بها فى جانبيه شرارا
وباتت تراعى البدر وهو كأنه | عن الخوف لاقى بالكمال سرارا
تأخر عن جيش الصباح لضعفه | فأوثقه جيش الظلام إسارا

إعصار الطيب

إذا مشطتها قينة بعد قينة … تضوع مسكا من ذوائبها المشط
ويرفع إعصار من الطيب لا يرى … عليه انتصار كلما سحب المرط
وقد ثمل الحادى بها من نسيمها … كأن غاله من كرم بابل إسفنط

... ...

خليلى لا يخفى انحسارى عن الصبا … فحلا إسارى قد أضر بى الربط!
ولى حاجة عند العراق وأهلها … فإن تقضياها فالجزاء هو الشرط
سلا علماء الجانبين وفتية … أبنوهما حتى مفارقهم شمط
أعندهم علم السلو لسائل … به الركب لم يعرف أماكنه قط؟!
وما أربى إلا معرس معشر … هم الناس لا «سوق العروس» ولا الشط
وما سار بى إلا الذى غر «آدماً» … و«حواء» حتى أدرك الشرف الهبط
أخازن دار العلم كم من تنوفة … أتت دوننا فيها العوازف واللغط
إذا جمحت خيل الكلام فإنما … لديك يعانى من أعنتها الضبط

وداعاً بغداد

نبى من الغربان ليس على شرع … يخبرنا أن الشعوب إلى صدع
أصدقه فى مرية وقد امترت … صحابة موسى بعد آياته التسع
كأن بفيه كاهنا أو منجما … يحدثنا عما لقينا من الفجع!
وما كان أفعى أهل «بخران» مثله … ولكن للإنس الفضيلة فى السمع!
وما قام من عليا «زغاوة» منذر … فما بال سحم ينتجين إلى بقع!

أودعكم يا أهل بغداد والحشا … على زفرات ما ينين من اللذع!

وداع ضنٍ لم يستـقل وإنما ... تحامل من بين العثار على ظلع
إذا أط نسع قلت واللوم كاربي ... أحدكم لم تفهموا طرب النسع!
فبئس البديل الشام منكم وأهله ... على أنهم قومى وبينهم ربعي
ألا زودونى شربة ولو أننى ... قدرت إذن أفنيت «دجلة» بالجرع!
وأنى لنا من ماء «دجلة» نغبة ... على الخمس من بعد المفاوز والربع؟!

وما الفصحاء الصيد والبدو دارها ... بأفصح قولا من إمائكم الوكع
أدرتم مقالا فى الجدال بألسن ... خلقن فجانبن المضرة للنفع
سأعرض إن ناجيت مجداداً بعدكم كل ليلة ... وأجعل زوا من بنانى فى سمعي
أظن الليالى وهى خون غوادر ... من الدهم لا الغر الحسان ولا الدرع
وكان اختيارى أن أموت لديكم ... بردى إلى بغداد ضيقة الذرع
فليت حمامى حم لى فى بلادكم ... حميدا، فما ألفيت ذلك فى الوسع
وليس قلاصاً ملعراق خلعننى ... وجالت رمامى فى رياحكم المنع
... جعلن– ولم يفعلن ذاك – من الخلع

حبذا قيظ العراق

نعم حبذا قيظ العراق وإن غدا ... يبث جمارا فى مقيل ومضجع!
فكم حله من أصمع القلب آيس ... يطول «ابن أوسٍ» فضله و«ابن أصمع»
أخف لذكراه وأحفظ غيبه ... وأنهض فعل الناسك المتخشع

....

لقد نصحتنى فى المقام بأرضكم ... رجال، ولكن رب نصح مضيع!
فلا كان سيرى عنكم رأى ملحدٍ ... يقول بيأسٍ من معادٍ ومرجع

هوى وغناء

سنح الغـراب لنا قـبت أعـيـفـه — خـبـراً أمض من الحـمـام لطيـفـه

..

ولقـد ذكـرتك يا أمـامـة بعـدمـا — نزل الدليل إلى التـراب يسـوفـه

..

فنسـيت مـا جـشـمـتنيـه وطالما — كلفـتنى مـا ضـرنى تكليـفـه

وهـواك عـنـدى كــالـغـنـاء لأنـه — حـسـن لدى ثقـيله وخـفـيـفـه

غراب شاعر

لا خـاب سعـيك من خـفـاف أسـحم — كـسـحـيم الأسـدى أو كـخـفـاف

من شـاعـر للبين قـال قـصـيـدة — يرثـى «الشـريف» على روى القـاف

عـقـرت ركـائبك ابن دأية غـاديا — أى أمـــرئ نطق وأى قـــوأف!

بنيت على الإيطاء ســالمة من الـ — إقـــواء والإكـــفـــاء والإصـــراف!

ترتيب الشعر

هذا قـريض عن الأمـلاك مـحـتـجب — فـلا تذله بإكـثـار على الســوق

كـأنه الروض يبـدى منظراً عـجـبـا — وإن غـدا وهـو مـبـذول على الطرق

وكم رياض بحــزن لا يرود بهـــا — ليث الشرى وهى مرعى الشادن الخرق!

فـاطلب مـفـاتيح باب الرزق من ملك — أعطاك مـفـتـاح باب السـودد الغلق

لفظ كـأن مـعـانى السكر تسكنه — فـمن تحـفظ بيـتـا منه لم يفق!

صـبـحـتنى منه كـاسـات غنيت بهـا — حـتى المنيـةعن قـيل ومـغـتـبق

جـزل يشـجـع من وافى له أذنا — فـهــو الدواء لداء الجبن والقلق

إذا تـرنم شـــادٍ للـيـــراع بـه — لا قى المنايا بلا خـوف ولا فـرق

وإن تمثل صادٍ للصخور به ... جادت عليه بعذب غير ذى رنق

فرتب النظم ترتيب الحلى على ... شخص الجلى بلا طيش ولا خرق

الحجل للرجل والتاج المنيف لما ... فوق الحجاج وعقد الدر للعنق

...

لا تنسى لى نفحاتي وانس لى زللي ... ولا يغرنك خلقى .. واتبع خلقي

فربما ضر خل نافع أبدا ... كالريق يحدث عنه عارض الشرق

...

فإن توافق فى معنى بنو زمن ... فإن جل المعانى غير متفق

قد يبعد الشيء من شيء يشابهه ... إن السماء نظير الماء فى الزرق

رحلة المجهول

أعن وخد القلاص كشفت حالا؟ ... ومن عند الظلام طلبت مالا؟!

ودرا خلت أنجمه عليه؟! ... فهلا خلتهن به ذبالا!

وقلت الشمس بالبيداء تبر! ... ومثلك من تخيل ثم خالا

وفى ذوب اللجين طمعت لما ... رأيت سرابها يغشى الرمالا

رماك الله من نوق بروق ... من السنوات تثكلك الإفالا

فقد أكثرت رحلتنا وكانت ... صغار الشهب أسرعها انتقالا

تذكرك «الثوية» من «ثدى» ... ضلال، ما أردت به ضلالا

ولو أن المطى لها عقول ... وجدك لم نشد بها عقالا

مواصلة بها رحلى كأنى ... من الدنيا أريد بها انفصالا

خيول مغيرة

ولما لم يسابقهن شيء ... من الحيوان.. سابقن الظلالا

ترى أعطافها ترمى حميما ... كأجنحة البزاة رمت نسالا

وقــد ذابت بنار الحــقــد منهــا	شكائمــهــا .. فــمــا زجبت الروالا
يغـــادرن الكواعب حـــاســـراتٍ	ينلن من الـعــداة من اســتنالا

عدل واعتدال

أفـــاد المرهفـــات ضـــيـــاء عـــزم	فــصـــار على جـواهرها صـقـــالا
وأبصـــــرت الذوابل منه عـــــدلا	فــأصـــبح فى عـواملهـــا اعـتـــدالا

طيف بليل

وجنح يملأ الفــــودين شـــيـــبــــا	ولكن يجــعل الصـــحـــراء خـــالا
أردنا أن نصــــيـــد به مـــهـــاة	فــقطعت الحـــبــائل والحـــبـــالا
ونم بطيــفــهـــا الســـارى جـــواد	فـــجنبنا الزيارة والوصــــالا
وأيقظ بالصـــهـــيل الركب حـــتي	ظننت صــــهـــيلة قـــيــــلا وقِـــالا
ولولا غـــــيـــــرة من أعـــــوجي	لبـــات يرى الغـــزالة والغـــزالا
يحس إذا الخـــيـــال ســـرى إلينا	فـــيمنع - من تعــهــدنا - الخـيـــالا

سيف يرتجل

سـليـل الـنـار دق ورق حـــــتـى	كــــأن أبـاه أورثـة الســــــلالا
مــحلى البـــرد تجـــســبـــه تردى	نجـــوم الليل وانتــعـل الـهـــلالا
مــقــيم النصل فى طرفى نقــيض	يكون تبـــاين منه اشـــتـكالا
تبين فـــوقـــه ضـــحـــضـــاح مـــاء	وتبــصـــر فـــيـــه للنار اشـــتـعـــالا
غـــراراه لســـانا مـــشـــرفـي	يقـــول غـــرائب الموت ارتجـــالا!
ودبت فـــوقـــه حـــمـــر المنايا	ولكن بعـــدمـــا مـــســـخت نمالا
يذيب الرعب فـــيـــه كل عـــضـب	فلولا الغـــمـــد يمسكه لســـالا

في سبيل المجد

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل فعاف وإقدام وحزم ونائل

....

نعد ذنوبي عند قوم كثيرة ولا ذنب لي إلا العلا والفضائل

....

وقد سار ذكري في البلاد فمن لهم بإخفاء شمس ضوءها متكامل
يهم الليالي بعض ما أنا مضمر ويثقل «رضوى» دون ما أنا حامل
وإني وإن كنت الأخير زمانه لآت بما لم تستطعه الأوائل
وأغدو ولو أن الصباح صوارم وأسرى ولو أن الظلام جحافل

....

ولي منطق لم يرض لي كنه منزلي على أنني بين السماكين نازل
لدى موطن يشتاقه كل سيد ويقصر عن إدراكه المتناول
ولما رأيت الجهل في الناس فاشيا تجاهلت حتى ظن أني جاهل!
فواعجباكم يدعي الفضل ناقص! ووا أسفاكم يظهر النقص فاضل!

....

ينافس يومي فيّ أمسي تشرفا وتحسد أسحاري على الأصائل
وطال اعترافي بالزمان وصرفه فلست أبالي من تغول الغوائل
فلو بان عضدي ما تأسف منكبي ولو مات زندي ما بكته الأنامل
إذا وصف «الطائي» بالبخل «مادر» وعير «قسا» بالفهاهة «باقل»
وقال «السها» للشمس: أنت خفية وقال الدجى: يا صبح لونك حائل
وطاولت الأرض السماء سفاهة وفاخرت الشهب الحصى والجنادل
فيا موت زر إن الحياة ذميمة ويا نفس جدي إن دهرك هازل

....

وقد أغتدي والليل يبكي تأسفا
على نفسه والنجم في الغرب مائل
بريح أعيرت حافرا من زبرجد
لها التبرجسم واللجين خلاخل
كأن الصبا ألقت إلى عنانها
تخب بسرجي عزة وتناقل
إذا اشتاقت الخيل المناهل زعرضت
عن الماء فاشتاقت إليها المناهل
وليلان: حال بالكواكب جوزه
وآخر من حلى الكواكب عاطل
كأن دجاه الهجر والصبح موعد
بوصل وضوء الفجر حب مماطل
قطعت به بحرا يعب عبابه
وليس له إلا التبلج ساحل

....

وإن كنت تهوى العيش فابغ توسطا
فعند التناهي يقصر المتطاول
توفى البدور النقص وهى أهلة
ويدركها النقصان وهى كوامل
يا غرة الحى الكثير شياته
ما تأمرين بمد نف متماثل
لا قاك في العام الذى ولى فلم
يسألك إلا قبلة في قابل
إن البخيل إذا يمد له المدي
في الجود هان عليه وعد السائل
وسألت: كم بين«العقيق» إلى «الغضى»
فجزعت من أور النور المتطاول
وعذرت طيفك في الجفاء لأنه
يسرى فيصبح دوننا بمراحل!
جهل بمثلك أن يزور بلادنا
يختال بين أساور وخلاخل
أو ما رأيت الليل بلقى شهبه
حتى يجاوزها بحلة عاطل!

صورة رجل

لولا انقطاع الوحى بعد محمد
قلنا «محمد» من أبيه بديل
هو مثله في الفضل إلا أنه
لم يأته برسالة جبريل
قل للذى عرفت حقيقته به
إذ لا يقام على الدليل دليل
ما بال سابقة يصل لجامها
أرنت وعقد حزامها محلول؟!

كـالطرف يقلقـه المراح صـبـابة ... بالجـرى وهو مـقـيـد مـشكول

أكـذا الجـيـاد إذا أرادت مـوردا ... نضب الفـرات لهـا وغـاض النيل؟!

حـجـبت فلم يرها الذى قـيـدت له ... وغـدت بآفـاق البـلاد تجـول

ومن العـجـائب أن يسـيـر آمل ... مـدحـاً ولم يعلم بهـا المأمـول!

مـا كـان يركب غـيـرها لو أنه ... عـرض القـريض عليه وهى خيـول

ويصدها قـصـر العنان فـمـا لهـا ... يوم الرهان إلى الأمـيـر وصـول

والعيس أقتل ما يكون لها الصدي ... والماء فـوق ظهـورها مـحـمـول

وإذا نضت عن متنهـا برد الصـبـا ... مـعـشـوقـة فـإلى الجـفـاء تؤول

صورة امرأة

مـا يوم وصلك وهو أقـصـر من ... نفس بأطول عـيـشـة غـالي

... ...

يا جنة عـرضت مـعـجلة ... فـاخـتـرتها وعـصـيت عـذالي

يضـحـى الرضـاب لأهلهـا بدلاً ... من بارد فى الخلد سلسـال

إن لم تدومـى صـح فـى خلـدي ... أنـى بنار جـهنم صـالي

وخـشـيت بعـد رجـاء أسـورة ... يوم القـيـام حـمل أغـلال

وجـعلت فى لـ «مـالك» طمـعـا ... ونهـيت عن «رضـوان» آمـالى!

جمال أصيل

إذا الناس حلوا شعرهم بنشيدهم ... فـدونك منى كل حـسناء عـاطل

ومن كان يستدعى الجمال بحلية ... أضـربه فـقـد البـرى والمراسل!

أقل من القليل

قد استحييت منك فلا تكلني إلى شيء سوى عذرٍ جميل

....

فهب أنى دعوتك للتصافي على غير المعتقة الشمول
على راح من الآداب صرف ونقل من «بسيط» أو «طويل»
وقد يقوى الفصيح فلا تقابل ضعيف البر إلا بالقبول
فإن الوزن وهو أتم وزن يقام صغاه بالحرف العليل
فإن يك ما بعثت به قليلا فلى حال أقل من القليل

يا وطنى

مغانى اللوى من شخصك اليوم أطلال فى النوم مغنى من خيالك محلال
معانيك شى والعبارة واحد فزندك مغتال وطرفك مغتال
وأبغضت فيك النخل والنخل يانع وأعجبنى فى حبك الطلح والضال

... .

صحبت كرانا والركاب سفائن كعادك فينا والركائب أجمال
أعمت إلينا؟ أم فعال «ابن مريم» فعلت؟ وهل تعطى النبوة مكسال؟!

... .

فيادارها بالحزن إن مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوال

... .

وغنت لنا فى دار «سابور» قينة عن الورق مطراب الأصائل ميهال
رأت زهراً غضا فهاجت بمزهر مثانيه أحشاء لطفن وأوصال
فقلت تغنى كيف شئت فإنما غناؤك عندى يا حمامة إعوال

... ..

تمنيت آن الخمر حلت لنشوة | تجهلني كيف اطمأنت بي الحال
فأذهل أني بالعراق على شفا | رذي الأماني لا أنيس ولا خال
مقل من الأهلين: يسر وأسرة | كفي حزنا بين مشت وإقلال

... ..

متى سألت «بغداد» عني وأهلها | فإني عن أهل «العواصم» سأل
إذا جن ليلي جن لبي وزائد | خفوق فؤادي كلما خفق الآل
وماء بلادي كان أنجع مشرباً | ولو أن ماء «الكرخ» صهباء جريال
حروف سرى جاءت لمعنى أردته | برتني أسماء لهن وأفعال!
فيا وطني إن فاتني بك سابق | من الدهر فلينعم لساكنك البال
وإن استطع في الحشر آتك زائراً | وهيهات لي يوم القيامة أشغال

ماء دجلة

تأملنا الزمان فما وجدنا | إلى طيب الحياة به سبيلا
ذر الدنيا إذا لم تحظ منها | وكن فيها كثيرا أو قليلا
وأصبح واحد الرجلين إما | مليكا في المعاشر أو أبيلا

ولو جرت النباهة في طريق الـ | خمول إلى لاخترت الخمولا
وتقتل أم ليلى أم عمرو | لن يغذو سميتها قتيلا

أرى الحيوان مشتبه السجايا | كأن جميعه عدم العقولا!
نسيت أبي كما نسيت ركابي | وتلك الخيل «أعوج» و«الجديلا»

كلفنا بالعراق ونحن شرخ | فلم نلمم به إلا كهولا!

وشــــارفنا فــــراق أبى علي فكان أعـمـز داهيـــة نزولا!
وردنا مــاء دجلة خــيـر مــاء وزرنا أشرف الشجر: النخيلا

مسرة عابرة

أرى راح المســرة أثملتني وتلك لعـمـرى الراح الحـلال
وقـبل اليـوم ودعنى مـراحي وأنســتنيـه أيام طوال

من مرثية الأم

خلو فـؤادى بالمودة إخـلال وإبلاء جـسـمى فى طلابك إبلال
ولى حـاجـة عند المنيـة: فـتكها بروحى ، والأهـواء مـذكن أهـوال
دعـا الله أمـا ليت أنى أمـامـهـا دعـيت ولو أن الهـواجـر آصـال
مـضت وكـأنى مـرضع وقـد ارتقت بى السن حتى شكل فودى أشكال!

تجربة فى المديح

يرومك والجـوزاء دون مـرامــه عـدو يعـيب البـدر عند تمامــه
فإن يك أضحى القول جما طيوره فـمـا تستوى عـقبانه بحمـامـة
وإن يك وادينا من الشـعـر نبتـه فـغـيـر خـفى أثله من ثمـامـه
وليس بجـاز حق شكرك منعم ولو جـعل الدنيـا قـضـاء ذمـامـه
فــلا تلزمنى من مـديحك منطقـاً يقـصـر فكرى عن بلوغ التـزامـه

كـأنك حـوض المزن طأطأ نفـسـه إلى ورده حـتى ارتوى من سـجـامـه
كـأنك در البـحـر أصـبح طافـيـا على الماء فـاعـتـام الورى عن تؤامـه
كـأنك ركن البـيـت أعطى قـدرة فـسـار إلى زواره لاسـتــلامـه

أفـدت جـزيل الماء لما اسـتـفـدته — وحكمت فـيـه الدهر قـبل احـتكامـه
ولو نال «ذو القرنين» مـا نلت من غنى — بنى السـد من ذوب النضـار وسامـه
وهل يذخـر الضـرغـام قـوتاً ليـومـه — إذا آدخـر النمل الطعـام لعـامـه؟!

نهار وليل

نهـار كـأن البـدر قـاسى هجـيـره — فـعـاد بلون شـاحب عن سـهـامـه
بلاد يضل النجم فـيـهـا سـبـيله — ويثنى دجـاها طيـفـهـا عن لمامـه
حنادس تعـشى الموت لولا انجـيابها — عن المرء مـا هـم الردى باخـتـرامـه
رجـا الليل فـيـهـا أن يدوم شـبـابه — فلمـا رآها شـاب قـبل احـتـلامـه

سنة واجبة

على لأمـلاك البـلاد نصـيـحـة — يقـوم بهـا ذو حـسـبـة فى قـيـامـه
أخص بهـا من كل حى عـمـيـده — وأصـرفـهـا مـسـتكبـرا عن طغـامـه
بأن عليـا: كل من فـاز بالغني — فـقـيـر إذا لم يدخـر من كـلامـه
سننت لأرباب القـريض امـتـداحـه — كـمـا سن إبراهيم حج مُقـامـه
فـيـثنى عليـه ضـيـغم بزئيـره — ويثنى عليـه شـادن ببـغـامـه
وهذا لأهل النطق شـرعى ومـذهبي — فـمن لم يطعنى عق أمـر إمـامـه

حياة وموت

كـتـائب من شـرق وغـرب تـألبت — فـرادى أتاهـا الموت وهى تـؤام
فأضحوا حديثا كالمنام وما انقضي — فـسـيـان منه يقظه ومنام!
مـحل بأرض الشـام يطرد أهله — ولكنهم عـمـا يقـول نيـام!
وقـد تنطق الأشـيـاء وهى صـوامت — ومـا كل نطق المخـبـرين كـلام

.. ..　　　　.. ..

وحب الفتى طول الحياة يذله　　وإن كان فيه نخوة وعرام!

وكل يريد العيش والعيش حتفه　　ويستعذب اللذات وهى سمام

سر الإله

زفت إلى دارك شمس الضحي　　وحولها من شمع أنجم

تخفى ولا تظهر إلا إذا　　أحرزها منزلك الأعظم

كأنها سر الإله الذي　　عندك دون الناس يستكتم

.. ...　　　　.. ...

لم يزل الليل مقيما يري　　ما لا رأت «عاد» ولا «جرهم»

فى ساعة هشت إلى مثلها　　«مكة» وارتاحت لها «زمزم»

.. ...　　　　.. ...

وماج بعض الوحش فى بعضها　　يسأل ما الشأن ويستفهم

حزن يمحو حزنا

شكوت من الأيام تبديل غادر　　بواف ونقلا من سرور إلى هم

... ..　　　　... ..

فيا قلب لا تلحق بثكل «محمد»　　سواه، ليبقى ثكله بين الوسم

فإنى رأيت الحزن للحزن ماحيا　　كما حظ فى القرطاس رسم على رسم

... ..　　　　... ..

أقامت بيوت الشعر تحكم بعده　　بناء المراثى وهى صور إلى الهدم

فيا مزمع التوديع إن تمس نائيا　　فإنك دان فى التخيل والوهم

كأنك لم تجرر قناة ولم تجر　　فتاة ولم تجبر أميرا على حكم

ووجهك لم يسفر ونارك لم تنر　　ورمحك لم يعتر وكفك لم تهم

إياك والكأس

أوالى نعت الراح عن شـغف بهـا   لعلك خـال للمـدامـة أو عم!

....

فـإياك والكأس التى بت ناعـتـا   فمـا شـربهـا إلا السـفـاهة والإثم

مرثية أخرى للأم

سـمعت نعـيهـا صمى صمام   وإن قـال العـواذل لا همـام

وأمـتـنـى إلى الأجـداث أم   يعـز على أن سـارت أمـامي

وأكـبـر أن يرثيـهـا لسـاني   بلفظ سـالك طرق الطعـام

يقـال فـيـهـتم الأنيـاب قـول   يبـاشـرها بأنبـاء عظام

كـأن نواجـذى رديت بصـخـر   ولم يمرر بهن سـوى كـلامي

ومن لى أن أصوغ الشـهب شـعـرا   فـألبس قـبـرهـا سـمطى نظام؟!

مضت وقـد اكـتـهلت فـخلت أني   رضـيع مـا بلغت مـدى الفطام!

فـيـا ركب المنون أمـا رسـول   يبلغ روحـهـا أرج السـلام؟!

...   ...

وحـمـاء العـلاط يضـيق فـوهـا   بما فى الصـدر من صـفـة الغرام!

تداعى مصـعـدا فى الجيد وجـدا   فـغـال الطوق منهـا بانفـصـام

أشـاعت قـيلهـا وبكت أخـاها   فـأضـحـت وهى خنسـاء الحـمـام

شـجـتك بظاهر كـقـريض ليلي   وباطنه عـويص أبى حـزام!

سـألت مـتى اللقـاء فـقـيل حـتي   يقـوم الهـامـدون من الرجـام!

ولو حـدوا الفـراق بعـمـر نسـر   طفـقت أعـد أعـمـار السـمـام

فليت أذين يوم الحـشـر نادي   فـأجـهـشت الرمـام إلى الرمـام

بدور مستحيلة

«معان» من أحبتنا معان ... تجيب الصاهلات به القيان
وقفت به لصون الود حتي ... أذلت دموع جفن ما تصان
ولاحت من بروج البدر بعداً ... بدور مهاً تبرجها اكتنان
فلو سمح الزمان بها لضنت ... ولو سمحت لضن بها الزمان
رزقن تمكناً من كل قلب ... فليس لغيرهم به مكان
وفيت وقد جزيت بمثل فعلي ... فها أنا لا أخون ولا أخان

رحلة مرهقة

وكالنار الحياة فمن رماد ... أواخرها وأولها دخان
إلام وفيم تنقلنا ركاب ... وتأمل أن يكون لنا أوان!

.. ..

وكانت كالنخيل فطل كل ... ومشبهه من الضمر الإهان
تخليت الصباح معين ماء ... فما صدقت ولا كذب العيان
فكاد الفجر تشربه المطايا ... وتملأ منه أسقية شنان
وقد دقت هواديهن حتي ... كأن رقابهن الخيزران!
إذا شربت رأيت الماء فيها ... أزيرق ليس يستره الجران

لولا الله

ولولا قولك الخلاق ربي ... لكان لنا بطلعتك افتتان
يعبر سيفه لفظ المنايا ... كما شرح الكلام الترجمان
ويكنى باسمه عن كل مجد ... وكل اسم كنايته فلان

قول بقول

قد أجبنا قول الشريف بقول وأثبنا الحصى عن المرجان

أطربتنا ألفاظه طرب العا شق للمسمعات بالألحان

فاغتبقنا بيضاء كالفضة المحض وعفنا حمراء كالأرجوان

وهجرنا شرب الكؤوس احتقارا وشربنا مسرة بالدنان

أيها الدر إنما فضت من بحر مخلى الطريق للجريان

ما «امرؤ القيس» بالمصلى إذاجا راه فى النظم بل سكيت الرهان

فاقتنع بالروى والوزن مني فهمومى ثقيلة الأوزان

من صروف ملكن فكرى ونطقي فهى قيد الفؤاد قيد اللسان

يا أبا إبراهيم قصر عنك الشعر لما وصفت بالقرآن

أشرب العالمون حبك طبعا فهو فرض فى سائر الأديان

مرثية الأب

أبى حكمت فيه الليالى ولم تزل رماح المنايا قادرات على الطعن

فياليت شعرى هل يخف وقاره إذا صار أحد فى القيامة كالعهن

وهل يرد الحوض الروى مبادرا مع الناس أم يأبى الزحام فيستأني

... ...

جهلنا لم نعلم على الحرص ما الذي يراد بنا والعلم لله ذى المن

إذا غيب الميت استسر حديثه ولم تخبر الأفكار عنه بما يغني

... ...

وقد كان أرباب الفصاحة كلما رأوا حسنا عدوه من صنعه الجن!

... ...

وجدنا أذى الدنيا لذيذا كأنما جنى النحل أصناف الشقاء الذى بجني!

... ...

وخوف الردى أوى إلى الكهف آهله — وكلف «نوحا» وابنه عمل السفن
وما استعذبته روح «موسي»و«آدم» — وقد وعدا من بعده جنتى عدن
أمولى القوافى كم أراك انقيادها — لك الفصحاء العرب كاالعجم اللكن
هنيئا لك البيت الجديد موسداً — يمينك فيه بالسعادة واليمن
مجاور سكن فى بلاد بعيدة — من الحى سقيا للديار وللسكن
طلبت يقينا من «جهينة» عنهم — ولن تخبرينى يا «جهين» سوى ظن
فإن تعهدينى لا أزال مسائلا — فإنى لم أعط الصحيح فأستغني
وإن لم تكن للفضل ثم مزية — على النقص فالويل الطويل من الغبن
أمر بربع كنت فيه كأنما — أمر من الإكرام بالحجر والركن
وإجلال مغناك اجتهاد مقصر — إذا السيف أودى فالعفاء على الجفن
لقد مسخت قلبى وفاتك طائراً — فأقسم ألا يستقر على وكن
يقضى بقايا عيشه وجناحه — حثيث الدواعى فى الإقامة والظعن

... ...

سأبكى إذا غنى ابن ورقاء بهجة — وإن كان ما يعنيه ضد الذى أعني

على الدنيا السلام

ولولا ما تكلفنا الليالي — لطال القول واتصل الروي
ولكن القريض له معان — وأولاها به الفكر الخلي
إذا نأت العراق بنا المطايا — فلا كنا ولا كان المطي
على الدنيا السلام فما حياة — إذا فارقتكم إلا النعي



فرج فودة: الغائب الحاضر

د. عاطف أحمد

لاشك أن يوم ٨ يونيو ١٩٩٢ كان يوم حزن عظيم، ليس بالنسبة للمثقفين العلمانيين فحسب، وإنما بالنسبة لكل مفكر يعرف قيمة الفكر وقيمة حرية الفكر وكيف أن مواجهة الفكر بالرصاص إنما هو عمل إجرامي بكل معنى الكلمة فضلا عن أنه غير مجد ولا طائل وراءه فالفكر يحيا ليس فقط في حياة صاحبه بل أيضاً بدونه طالما كان فكرا حقيقيا يعبر عن رؤية متعمقة لجانب أو آخر من جوانب الحياة الإنسانية.

ولقد كان فرج فودة واحدا من المفكرين أصحاب القضية. وكانت قضيته هي كيف يمكن للوطن، الذي عشقه فعلا، أن يتخطى محنته التي وضعته فيها جماعات العنف الديني بما تحمله من أفكار معادية للتقدم وللقيم الإنسانية الحديثة ومناصرة للسلفية الدينية وللفهم المنغلق على الذات المنافي لكل معطيات العصر الذي نعيشه، كانت المسألة إذن بالنسبة إليه هي مسألة نقد وتفنيد الأسس الفكرية والمفاهيمية التي تقوم عليها المنظومة الفكرية والسيكلوجية لجماعات العنف الديني، والتي كانت تشكل خطرا عظيما، في ذلك الوقت على كل مكتسبات العلم والمعرفة، وعلى منظومة الحداثة بكاملها ، وكانت تهدد بتحويل الوطن إلى نمط الحياة الخاص بالعصور الوسطي، حيث الدولة الثيقراطية (الدينية) التي تحكمها أو تتحكم في توجهاتها

نخبة من الرجال الذين لهم صلاحيات واسعة فى تحديد ما هو متفق مع الشرع وما لا يتفق معه فى جميع شئون المجتمع العامة والخاصة. وهى صلاحيات لم يكتسبوها بأى نوع من أنواع الانتخاب الحر مما يجعلها مشروطة نسبية بل هى مفوضة إليهم باسم مرجعية إلهية عليا لا يملك البشر فيها حلا ولا عقدا ومثل هذه النخبة التى تدير شئون المجتمع لها هى وحدها دون سواها أن تفرض ما تتصور هى أنه متفق مع صحيح الدين. وما خالف ذلك من فكر أو سلوك أو حتى تصورات ليس مدانا فحسب بل هو كفر صراح يستوجب تطبيق حدود الله التى هى غالبا عقوبات بدنية متفاوتة الشدة قد تصل - فى حدودها القصوى - إلى تقطيع الأيدى والأرجل من خلاف . (راجع فى ذلك نظام حكم طالبان الذى يمثل الصورة النمطية المباشرة لتلك التصورات). وبطبيعة الحال فإن التصورات العامة التى تشكل عناصر تلك العقلية تكاد تكون معروفة سلفا، خاصة فيما يتعلق بالنساء والمفكرين الأحرار. ولنا فى إيران، والتى هى رغم كل شىء مثال الاعتدال والاستنارة النسبية، مثل حي معاصر فعلى الرغم من أن تجربتها الإسلامية قد مضى عليها الآن ما يتجاوز ربع القرن. فما تزال قبضة الملالى المتشددين مسيطرة على عصب الحياة السياسية والاجتماعية. وفى قرارها الأخير برفض ترشيح معظم المتقدمين لانتخابات رياسة الجمهورية لتبقى الساحة خالية تماما إلا ممن هم غير ذوى فكر أو توجه مختلف. مثال واضح على تلك الحقيقة. وربما كانت تلك هى العناصر الجوهرية وراء قضية الدولة الدينية والتى مدخلها الطبيعى هو الدعوة إلى تطبيق الشريعة.

ويمكن القول إن تلك القضية كانت هى الموضوع الوحيد الذى اشتغل عليه فرج فودة، إذ كان صعود نجمه المفاجئ فى ثمانينيات القرن العشرين قد ارتبط بها مباشرة، لكن يبدو أنه كانت ثمة فترة إعداد طويلة تمرس فيها على أساليب الكتابة من ناحية، وعلى اكتساب خبرات معرفية وتاريخية خاصة بتلك النوعية من الموضوعات من ناحية أخري. ذلك أنه قد كان ذا أسلوب متميز، يتسم بالفصاحة والبلاغة والدقة فى آن واحد، وهو شئ من الصعب اكتسابه فى زمن يسير. ولعله قد تأثر فيه بأسلوب طه حسين فهو أقرب الأساليب إليه. إذ أن فيه عذوبة وفيه إيقاع جميل وسلاسة وطلاقة لا نجدها إلا عند القليل من الكتاب

خاصة من أجيال سابقة، من أمثال طه حسين. أضف إلى ذلك حدة ذهنية ومنطق متماسك ومعارف متدفقة. وفوق ذلك كله فقد كان ذا حضور طاغ بل آسر. فقد كان حيث ينطلق في الحديث بصوته الجهوري والعذب في آن واحد، ينقل المستمع إلى آفاق مغايرة من المدركات والمشاعر تجعل لكلماته مفعول السحر في النفوس.

وكانت تلك الخصائص من شأنها أن تجعل منه خصما منفردا، من الصعوبة بمكان النيل منه فكريا، مما يجعل الاحتمالات الأخرى واردة بشدة خاصة مع طرف لا يعرف سوى لغة التصفية الجسدية لمن يعارضه ويحمل معه المبررات التي تجعله يقدم على ذلك. والمسألة بالنسبة إليه تبدو يسيرة فما عليه إلا أن يصدر التعليمات إلى من هم منوطون بالتنفيذ والذين هم صبية جاهلة بكل شيء عدا ما يكلفون به من قبل شيوخهم أو أمرائهم. فهم يقومون بتنفيذ تلك الأعمال التي هي جريمة بكل المقاييس وهم على يقين من أنهم إنما يبتغون من ذلك رضا الله وأن مصيرهم جنة الخلد. فهكذا تم تلقينهم وإعدادهم من قبل.

ولابد من أن فرج فودة كان يدرك تلك الأمور. لكنه - فيما يبدو - لم يكن يملك لها خلا. كان عليه أن يمضي في طريق يعلم مدى خطورته، غير عابئ بما ينتظره كان مثل البطل التراجيدي الكلاسيكي يساق إلى قدر محتوم لا يملك منه خلاصا حتى لو علم به من قبل . وإلا ما الذي يجعله يقول لهم:

«صدري مفتوح لكم أيها الصناديد ولست أكرم من عمر بن الخطاب أو علي بن أبي طالب أو غاندي في العصر الحديث.. وصدقوني إذا ذكرت لكم أنني منذ شرعت قلمي أعلم يقينا كيف ستكون نهايتي. وأنني بعلمي وبكلماتي أشعر دائماً أنني أقوى منكم جميعا، ويبدو لي أنكم لم تتعلموا شيئاً ولو تعلمتم لعلمتم أن الجسد يفنى والكلمة تبقي، وأن الرصاصة تصيب والحرف يقتل وأن زمن الرصاصة جزء من الثانية بينما أمد الكلمة أن يرث الله الأرض ومن عليها مرة أخرى صدرنا مفتوح وقلمنا مشرع، ونفوسنا راضية مرضية»!

••

يقول فرج فودة في مقدمة «الحقيقة الغائبة»:

هذا حديث تاريخ وسياسة وفكر وليس حديث دين وإيمان وعقيدة، وحديث

مسلمين لا حديث إسلام وهو قبل ذلك حديث قارئ يعيش القرن العشرين وينتمى إليه عن أحداث بعضها يعود إلى الوراء ثلاثة عشر قرناً أو يزيد، ومن هنا يبدو الحديث صعباً على من يعيشون وينتمون لواقع ما قبل ثلاثة عشر قرناً. ويقيمون من خلال معايشتهم وتبنيهم لذلك الواقع أحداث حاضر القرن العشرين. وهو في النهاية حديث قد يخطئ عن غير قصد. وقد يصيب عن عمد. وقد يؤرق عن تعمد، وقد يفتح باباً أغلقناه كثيرا وهو حقائق التاريخ، وقد يحيي عضواً أهملناه كثيراً وهو العقل، وقد يستعمل أداة تجاهلناها كثيراً وهي المنطق، وهو حديث في النهاية موجز أشد ما يكون الإيجاز. لا يهتم بالحدث في ذاته بقدر ما يعتني بدلالته ويرى أنه بوفاة الرسول استكمل عهد الإسلام وبدأ عهد المسلمين، وهوعهد قد يقترب من الإسلام كثيراً وقد يلتصق به، وقد يبتعد عنه كثيراً وقد ينفر منه، وهو في كل الأحوال والعهود ليس له من القداسة ما يمنع مفكراً من الاقتراب منه، أو محللاً من تناول وقائعه، وهو أيضاً وبالتأكيد ليس حجة على الإسلام. وإنما حجة للمطالبين بالحكم بالإسلام أو حجة عليهم، وسلاح في أيديهم أو في مواجهتهم، وليس أبلغ من التاريخ حجة، ومن الوقائع سنداً ومن الأحداث دليلاً، وليس لهم من البداية أن ينكروا علينا ما رجعنا إليه من مصادر وما استندنا إليه من مراجع، فهي ذات المراجع التي يحتجون بها على ما يرون أنه في صالحهم، ومع دعواهم، ولو أهملنا معاً هذه المراجع، لما بقي من تاريخ الإسلام شئ، ولما بقيت في أيديهم حجة، ولما استقر في كتاباتهم دليل، ولما وجدوا لمنطقهم سنداً أو أصلاً أو توثيقاً ويمكن تلخيص ذلك الحديث في النقاط التالية:

أولا: إن موضوع البحث هو التاريخ الإسلامي وهو بطبيعته موضوع دنيوي، يخضع لمقتضيات التحليل العقلي والمنطقي، دون قداسة ودون إخفاء لأي من وقائعه.

ثانياً: إن وفاة الرسول شكلت حدا فاصلا بين الإسلام من ناحية، والمسلمين من ناحية أخرى وواقع المسلمين لا يحتج به على الإسلام لكن يحتج به على الدعوة إلى الحكم بالإسلام.

ثالثا: إن وقائع التاريخ هي وحدها التي يمكن الاحتكام إليها في مسألة الدولة

الدينية.

رابعاً: إن المصادر التاريخية (التراثية) واحدة فلا يجوز نفيها. لأنه ليس لدينا سواها.

على أنه بالنسبة لمسألة الدولة الدينية وتطبيق الشريعة وتصور أن مجرد تطبيقها سيؤدى فوراً إلى صلاح المجتمع فهو يفصل ذلك قائلاً فى «الحقيقة الغائبة»:

«إنه من المناسب أن أناقش معك أيها القارئ مقولة ذكرتها لك ضمن وجهة نظر الداعين للتطبيق الفورى للشريعة، وهى قولهم بأن التطبيق (الفورى) للشريعة، سوف يتبعه صلاح (فورى) لمشاكله. وسوف أثبت لك أن صلاح المجتمع أو حل مشاكله ليس رهنا بالحاكم المسلم الصالح، وليس أيضاً رهنا بتمسك المسلمين جميعاً بالعقيدة وصدقهم فيها وفهمهم لها، وليس أيضاً رهناً بتطبيق الشريعة الإسلامية نصا وروحاً، بل هو رهن بأمور أخرى أذكرها لك فى حينها ، دليلى فى ذلك المنطق وحتى فى ذلك وقائع التاريخ».

وبالفعل فإننا نجده بعد ذلك يتناول بالعرض والتحليل تاريخ الخلافة الأموية والعباسية بكاملها وبعض فترات الخلافة الراشدية، حيث يبين كيف كان بعد الحكام عن أبسط تعاليم الدين وكيف كان المجتمع يعانى من القهر والفساد والاستبداد على الرغم من دينية الدولة ومن تطبيق الشريعة ثم يبين كيف أن المسألة هى مسألة نظام للحكم يعترف بسلطة الشعب ويمتلك آليات موضوعية لتفعيلها، فى مواجهة أية محاولة لتجاوزها.

على أنه يعود فيطرح عليهم سؤالا هو:

«إنهم ما داموا قد رفعوا شعار الدولة الإسلامية وانتشر أنصارهم بين الأحزاب السياسية يدعون لدولة دينية يحكمها الإسلام، فلماذا لا يقدمون إليها - نحن الرعية - برنامجاً سياسياً للحكم، يتعرضون فيه لقضايا نظام الحكم وأسلوبه، سياسته واقتصاده. مشاكلة بدءاً من التعليم وانتهاء بالإسكان، وحلول هذه المشاكل من منظور إسلامي، أليست هذه نقطة ضعف جوهرية يواجههم بها من يختلفون معهم سواء بحسن نية، وهو ما نظن ، أو بسوء نية، وهو ما يعتقدون وما يتعين عليهم سد ذرائعه حتى لا يتركوا لأحد مجالاً للنقد أو الرفض.

هنا يبدو الأمر منطقياً لا تناقض فيه، وهنا يصبح رفعهم شعار الدين والدولة معاً أمراً مقبولاً، وهنا يصبح رفضهم لفصل الدين عن السياسة وأمور الحكم رفضاً له من الوجاهة حظ كبير، وله من المنطق سند قوي، بل وأكثر من ذلك تصبح قضية تطبيق الشريعة الإسلامية جزءاً من كل، وهى جزء لا يتناقض مع الكل بحال بل يتناسق معه، ففى مجتمع الكفاية والعدل، حيث يجد الخائف مأمناً، والجائع طعاماً، والمشرد سكناً، والإنسان كرامة، والمفكر حرية، والذمى حقاً كاملاً للمواطنة، يصعب الاعتراض على تطبيق الحدود بحجة القسوة، أو المطالبة بتأجيل تطبيقها بحجة المواءمة، أو عن قبول بارتكاب المعصية اتقاء لفتنة، أو تشبها بعمر فى تعطيله لحد السرقة فى عام المجاعة».

وإذن ، فعلى من يطالب بعدم الفصل بين الدين والدولة، أن يتقدم ببرنامج سياسى محدد يبين لنا كيف سيحل مشاكل المجتمع حتى يمكن الحديث عن تطبيق الشريعة.

ولعلنا هنا نتصور أن فرج فودة كان ضد أن يندمج الإسلاميون فى الحياة السياسية لكن ذلك تصور غير دقيق فهو يرى أن :

«المعتدلين فى التيار الإسلامى السياسي، فيهم أساتذة أجلاء وعلماء أفاضل، ومحاورون قادرن وأهل علم وفقه، ورجال سماحة وفضل، وهم وإن اختلفوا معنا يدعوا لنا بالهداية، وندعو لهم بالمثل، دون أن يكفرونا ودون أن يفقدوا من احترامنا ذرة..

هم يؤمنون بالإسلام ديناً ودولة، وهذا حقهم، ونحن نراه ونؤمن به ديناً فحسب وهذا حقنا، وبعضهم يؤمن بالعمل السياسي، ومن حق هذا البعض علينا أن نسانده فى دعواه، وأن نرفع عقيرتنا بأعلى صوت مطالبين له بمنبر الرأى، وهم فى النهاية معنا فى خندق واحد، لأن موقف الإرهابيين منهم أشد ونذيرهم لهم أعنف، ونكيرهم عليهم أقسي، وحكمهم عليهم أسوأ، ولو صدقت النوايا لوصلنا معهم إلى متغيراته وبتقدير ظروفه، وبالتأسى بعمر فى اجتهاده، وبالإيمان بالوحدة الوطنية، وبالإنصاف لقوانينا الحالية، ونحن بإدراك أن الديمقراطية تسعنا وتسعهم، وأن المستقبل لنا دون إنكار لهم أو عليهم، وأن مصر أغلى من

المزايدة عليها بالقشور لا الجوهر، والظاهر لا المضامين، وأن الإسلام الصحيح هو التقدم، وهو مصلحة المجتمع، وهو الحاق بالحضارة، وهو تحصيل العلم، وأن المساحة الخصوصية فى قضية الدين أوسع وأرحب، وأن فرض الرأى على الآخرين لا يجوز، وأن التشريع للبشر أما مبادئ التشريع وأصول العقيدة فهى لله».

ولعل من المفارقات الساخرة، أن فرج فودة قد اعتبر الشيخ الغزالى بصورة استثنائية من العلماء المستنيرين بينما نجد أن الغزالى نفسه كان واحدا من اثنين من رجال الأزهر (الآخر هو الدكتور محمود مزروعة) قامات بتكفير فرج فودة.

فحينما استدعت المحكمة الشيخ الغزالى للتعرف على رأى «الدين» فى قتلة فرج فودة، فإنه لم يتردى فى الفتوى بجواز أن يقوم أفراد الأمة بإقامة الحدود عند تعطيلها، وإن كان هذا افتياتا على حق السلطة ولكن ليس عليه عقوبة فى الإسلام، وهذا يعنى أنه لا يجوز قتل من قتل فرج فودة.

وهكذا بدم بارد وبضمير مستريح، يشرع واحد ممن هم فى مركز القيادة بالنسبة للفكر الدين «المستنير»، للتكفير وللقتل لمفكر لا يحمل سلاحا سوى قلمه الذى هو ضميره والذى لا يملك كأنسان نقى سوى أن يكون مخلصا له.

وهذه هى العقلية التى يراهن البعض منا على الحوار معها بل وعلى إمكان أن يدخل فى تحالفات معها، وهذا إذن، هو شعارها الحقيقى القتل لمن يختلف معنا فى الرأى حتى لو قام به أفراد من الناس لا يعرفون شيئاً لا عن القانون ولا عن الإجراءات ولا عن المحاكمة، ولا عن كيفية طرق الإثبات أو النفى ، بل ولا يدرون شيئاً عن القواعد المنظمة لمثل تلك العمليات التى تحوط فيها واضعوها أشد التحوط، وهى أمور أتصور أنها لو كانت قد مرت بذهن الشيخ وهو يقول ما قاله، لربما كان قد تردد قليلا على الأقل، وهو يدلى بهذا التصريح الشديد الخطورة. ليس فقط بالنسبة لفرج فودة بل بالنسبة لحرية الفكر والتعبير فى كل زمان وفى كل مكان.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخري، فقد كان موقف السلطة السياسية من ذلك

الحدث الجلل، موقفا يتسم بقدر كبير من الفتور ومن الحياد السلبى الذى يتساوى عمليا مع تأييد ما حدث. فقد برزت وقتها وعلى نحو مفاجئ، مسألة سياسة القانون وحياد القضاء واستقلاليته الأمر الذى أتاح لمحكمة أن تستدعى رجل دين ليرشدها إلى ما عليها أن تفعله إزاء متهمين بالقتل العمد مع سبق الإصرار والترصد بعد أن ثبتت عليهم التهمة ثبوتا تاما وهى حين تفعل ذلك لا تضرب بالقانون عرض الحائط فحسب بل إنها فى الوقت نفسه ، تحيل القضية بكاملها من المجال الجنائى إلى المجال السياسي. بل إلى مجال سياسى معين، من الواضح أنه ما يتفق مع هواها، هو السياسة الخاضعة لحكم رجال الدين.
وبذلك خرجت قضية فرج فودة من نطاق الجناية المجرمة قانونا بكل المقاييس إلى نطاق الفعل الديني، وهكذا أصبح القتلة ليسوا أبرياء فحسب بل أبطالا يقومون بتنفيذ حدود الدين - على الرغم من كل ما يحيط بها من شبهات حتى بين رجال الدين أنفسهم - ومثالا وقدوة لغيرهم من الشباب الذى يتوق إلى الجنة من خلال تعليمات أمير أو شيخ.
وهكذا ، إذن ، تسقط كل الدعاوى التى تتحدث عن حرية الفكر أو عن علمانية الدولة الراهنة.

دراسة

إشكالية المنهج
فى تواريخ العصر المملوكى

د. محمود إسماعيل

ثمة مقولة متواترة - خاطئة - عن ازدهار الفكر التاريخى فى مصر إبان العصر المملوكى. ومرد ذلك إلى انبهار المؤرخين المحدثين بكثرة عدد مؤرخى العصر. ووفرة ما ألفوا، بل إن المقريزى صنف وحده ما يزيد على ثلاثمائة كتاب ورسالة. كما تعاظمت ظاهرة ضخامة المؤلف الواحد؛ حتى إن كتاب «نهاية الأرب» للنويرى يقارب ثلاثين مجلدا.

صحيح أن أعداد المؤرخين بمصر تزايدت فى هذا العصر؛ وذلك لهجرات الكثيرين من المشارقة من بلادهم واستوطنوا مصر؛ نتيجة الغزوات المغولية والصليبية، كما استقر بها أيضاً الكثيرون من مؤرخى بلاد المغرب والأندلس؛ تحت تأثير تعاظم الخطر النصرانى وتفكك امبراطورية الموحدين. وكتب هؤلاء وأولئك فى شتى ضروب المعارف التاريخية، فكان العصر عصر «موسوعات» حوت معارف شتى ذات صلة بالتاريخ.

لكن نظرة مدققة تكشف عن التدهور الكيفى فى الفكر التاريخى برغم الازدهار «الكمى»، إذ إن معظم ما كتب كان نقلا واقتباسا عن

السابقين، دون أدنى إبداع أو ابتكار، كما فشت ظاهرة «السطو» على مؤلفات المؤرخين القدامى ونسبة ما سرق إلى من سرق.
ولم تقتصر تلك الظاهرة على مؤرخي مصر وحدها، بل كانت شائعة في كل أقطار العالم الإسلامي، حيث كان تدهور الفكر التاريخي جزءاً من تدهور الفكر الإسلامى برمته خلال عصر أطلق عليه ابن خلدون «عصر الانحطاط». وقد سبق لنا تبيان ذلك كله فى مجلدات ثلاثة من مشروعنا «سوسيولوجيا الفكر الإسلامى»(١)، بما يغنى عن البيان.
وقد أرجعنا التدهور إلى أسباب سوسيو - تاريخية، تمثلت فى سيادة نمط الإنتاج الإقطاعى العسكرى على أطلال الطبقة الوسطى - حاملة العلم - التى اختفت أو كادت. وانعكس الأساس الاقتصادى على الأحوال السياسية والأوضاع الاجتماعية، ومن ثم الحياة الفكرية. إذ آل حكم أقطار العالم الإسلامى - فى الغالب الأعم - إلى حكومات «العسكر»، ومعظمهم عناصر غير عربية، تولت الحكم عن طريق «الغلبة»، فى صورة «أوتوقراطيات» استبدادية متسلطة. كما اختفت الطبقة الوسطى نتيجة تدهور الأحوال الاقتصادية وسيطرة قوى أجنبية على طرق التجارة البحرية، كما تهددت التجارة «البينية» نظراً لانعدام الأمن من جراء الحروب الداخلية بين النظم القائمة.
بديهى أن تفرز هذه الأوضاع مردودها السلفى على النشاط العلمى والفكري. إذ اختفت الاتجاهات العقلانية والعلمية التجريبية بعد تحريم العلوم الدنيوية، باعتبارها «علوما غير نافعة». أما العلوم الدينية فقد تحولت إلى «التقليد»، حيث اعتبر «الإبداع» بدعا وضلالات. ولم يقدم فقهاء ومحدثو العصر إلا شروحا وملخصات وحواشى ومختصرات لكتب السابقين. وحرمت الفلسفة وجرم المشتغلون بها، ليسود «التصوف الطرقى»، الخرافى والتهويمى حتى أصبح يمثل ثقافة الحكام والمحكومين فى آن.
بديهى أن يتدهور الفكر التاريخي، موضوعا، ومنهجا، غاية ومقصدا،

باعتباره جزءاً من الثقافة العامة آنذاك. فقد تقصلت موضوعاته لتنحصر في التواريخ الإقليمية والسير الخاصة بالحكام والمشاهير، وطبقات الفقهاء والمحدثين، فضلا عن الأحداث السياسية والوقائع العسكرية. أما الكتابة في «التواريخ العالمية» فقد اختفت أو كادت لغلبة النزعات الإقليمية والسخائم العنصرية والصراعات الطائفية. ولم يتعد التاريخ الاقتصادى - الاجتماعى تسجيل الكوارث الطبيعية، وتفشى الأمراض والاوبئة، والنزعات العرقية، والنزاعات الطائفية.

ولا غرو، فقد تدهورت مكانة علم التاريخ، إذ شكك الفقهاء في مغزاه وجدواه واعتبروه من قبيل «العلم غير النافع». ودخل المؤرخون في جدل عقيم معهم دفاعا عن العلم وتبريرا لوجوده. مثال ذلك، أن المؤرخ «ابن حجر العسقلانى» أفتى بأن الاشتغال بالتاريخ حلال، لا حرام، كما أفتى «الكنانى» المؤرخ بأن الشريعة تبيح الاشتغال به(٢) وصنف «السخاوي» كتاب «الإعلان بالتوبيخ عن ذم التاريخ» لإثبات فوائد العلم وجدوى الاشتغال به. وللغرض نفسه صنف «السيوطى» كتاب «الشماريخ فى علم التاريخ»، وكتب «الكافيجى» «مختصر علم التاريخ»(٣).

على أن أهم أسباب تدهور العلم وتجليات هذا التدهور تكمن في «إشكالية المنهج»: موضوع هذه الدراسة. وقضية المنهج تنطوى على عدة أبعاد، هى «المرجعية»، و«طرائق الكتابة» و«مسألة الموضوعية» و«قضية التأويل والتفسير». فلنحاول تناول كل بعد على حدة تناولا عاما، ثم تعميق ما نستنتجه من أحكام من خلال تقديم دراسة لأحد مؤرخى العصر، وهو المؤرخ «عز الدين بن شداد»، تأكيدا لما نذهب إليه.

بصدد مسألة «المرجعية»، نلاحظ أن الكثيرين من مؤرخى العصر كانوا «مؤرخى بلاط» موالين للسلطة، أو من المشتغلين فى دواوين الإدارة، أو من المؤرخين - المحدّثين، أى من علماء الحديث المشتغلين بالتاريخ.

بديهي، أن يعتمد المؤرخون السلطويون على مشاهداتهم، باعتبارهم «شهود

عيان»، أو مشاركين فى الأحداث بدرجة أو بأخري. كما قدر لهم الاستعانة بالوثائق فى كتابة تاريخ معاصريهم، والنقل من مؤلفات السابقين بخصوص العصور الماضية. لكنهم - مع ذلك - لم يوظفوا تلك المصادر المهمة بالقدر الكافي، فكانوا يكتفون بإثبات الوثائق دون تحليل أو تخريج. كما أنهم أحجموا - فى ظل إكراهات السلطة- عن تدوين الحقائق التى عاينوها. أما ما نقلوه عن المؤرخين السابقين، فلم يعملوا فيه النقد والنظر، بل عولوا على الاقتباس حتى بالنسبة لأخطاء السابقين، بما ينم عن جهل من ناحية، وتغليب «الرواية» على «الدراية» من ناحية أخرى.

وينسحب نفس الحكم على المؤرخين - المحدثين، خصوصا أنهم لم ينقلوا إلا عن مصادر تتعلق بمذاهبهم، وأحجموا عن الإفادة من كتب مخالفيهم فى المذهب.

لذلك لم يخطئ أحد الدارسين الثقات حيث ذهب إلى أن مؤرخى العصر «لم يقدموا أدنى جديد مبتكر»(٤). والأدهى شيوع «السرقات الأدبية» بين معظمهم، فكانوا يسطون على كتابات السابقين، دون إشارة إلى المصدر، بما يوحى بأنها من إبداعهم، كما هو حال المقريزي، على سبيل المثال(٦).

أما عن تبويب المعلومات وتصنيفها، فقد اعتمدوا نهج القدماء فى «النظام الحولى»، الأمر الذى فت فى وحدة الموضوع وتكامل بنيته. ونادرا ما عالجوا التاريخ كموضوعات، لكن غلب عليها التكرار والاجترار، نظراً لضآلة المعارف، والافتقار إلى فنون الكتابة التاريخية.

ناهيك عن ضمور «ملكة النقد»، لغلبة «التقليد» وتوجيه الاهتمام للسند على حساب المضمون، خصوصا بالنسبة للمؤرخين - المحدثين الذى يفضلون «الرواية» على «الدراية».

بديهى أن تتسم العروض بالخلل والتخليط، لغياب الوعى ببناء الموضوع وتسلسل تداعياته.

بخصوص مسألة «الموضوعية»، نلاحظ أن حظها عند مؤرخى العصر كان

ضئيلا، خصوصا عند مؤرخي البلاط الذين كان همهم تبرير سياسات الحكام، بالحق أو بالباطل ولم يكن بوسعهم «الحياد» خلال عصر مار بالمحاذير والضغوط والإكراهات.

أما المؤرخون - المحدثون ، فقد تفننوا فى تعرية خصومهم المذهبيين والتنديد بشخوصهم ومذاهبهم. وحسبنا حكم «السيوطي» على «ابن إياس» بأنه «ألف تاريخا جمع فيه أكابر وأعيانا، ونصب لأكل لحومهم خوانا»(٧).

وقد يفسر ذلك بنقمته على «الأكابر والأعيان» باعتباره مؤرخاً «شعبيا» تصدى لتجريح الأرستقراطية وتعرية مفاسدها.

على أن الأمر تعدى «التعرية والتجريح» إلى «التكفير»، خصوصا عند المؤرخين - المحدثين(٨). لذلك - وغيره - شاع بين المعاصرين أن «التاريخ أساسه الكذب»(٩).

من هنا، شاعت «المجازفات» عند المؤرخين التى تنم عن الجهل وانعدام الدراية، على حد قول «ابن إياس»(١٠). وإن كان الإنصاف يقتضى الاعتراف بوجود ثلة من المؤرخين اتسمت كتاباتهم بقدر كبير من الموضوعية، بل إن بعضهم لم يتورع عن نقد االسلطة ومؤرخيها، فضلا عن تعرية مفاسدها ومفاسدهم(١١). كما هو حال «ابن حجر»، و«ابن الأعرج» اللذين انحازا إلى الرعية. وحسبنا أن الأخير دعا إلى إصلاح شامل فى أجهزة الدولة الإدارية والمالية والقضائية، وندد بالشطط الجبائى، وطالب بتشكيل جهاز رقابى من «موظفين أكفاء ثقات وقضاة وكتاب شهود»(١٢). ويشاركه «السيوطى» موقفه، حيث أثر عنه رفض ما قدمه السلاطين إليه من إنعامات، واعتكف بمنزلة احتجاجا على مظالمهم(١٣).

أما عن رؤى مؤرخى العصر وموقفهم من مسألة «التعليل» و«التأويل»، أى «التفسير»، فقد غلب عليها الطابع الدينى الغيبي. فالتاريخ فى «مخيالهم» «قدر إلهى يجب التسليم به، والخضوع له، وصيرورته منوطة بمخلص تبعث به العناية الإلهية على رأس كل مائة سنة». وفى هذا الصدد كتب «السيوطى»

كتاب «التنبئة عمن يبعث الله على رأس كل مائة».

ونظراً لغياب العلوم التجريبية وذيوع التصوف الطرقي، غصت كتابات المؤرخين بالخرافات والشعوذات، والتسليم بالكرامات والخوارق(١٤).

ولا غرو، فقد امتهن بعضهم الاشتغال بالسحر والتنجيم، كالمقريزي، فربطوا بين وقوع الحوادث وبين حركة الأفلاك.

وطبيعى أن يشذ بعض مؤرخي العصر عن القاعدة العامة، حيث اعتبروا التاريخ ووقائعه نتاج «فعاليات بشرية» وإرادات إنسانية. وفى هذا الصدد قدم المقريزى بواكير رؤية عن تأثير الاقتصاد فى الاجتماع والسياسة، وذلك فى كتابه «إغاثة الأمة بكشف الغمة». وقد بالغ – لذلك – بعض دارسيه فاعتبروه «مؤرخا ماديا تاريخيا» (١٥). وهو حكم لا يتسق مع إيمانه بالتنجيم (١٦). كذا الاعتراف بتأثير الكرامات والخوارق فى تفسير الأحداث والوقائع.

كما نتلمس نظرة واقعية للتاريخ عند بعض مؤرخي الشيعة (١٧). نظراً لاحتفاظهم بمعارف فلسفية وعقلانية وعلمية تجريبية.

أما عن مقاصد مؤرخي العصر من كتابة التاريخ، فتشي – بالمثل – بتدهور الفكر التاريخي. إذ تحمل مقدمات معظم مؤلفات العصر حقيقة المقاصد الدنيوية وإن غلفوها بمسوح دينى أحيانا، وادعاءات وهمية بترشيد الحكام ونصحهم لصالح الرعية. لقد استهدف معظمهم التكسب والارتزاق عن طريق تبجيل الحكام وتحويل مساوئهم إلى فضائل وتبرير سياساتهم الجائرة(١٨).

وبصدد لغة وأسلوب الكتاب، فقد مال – فى الغالب الأعم – إلى الركاكة والاهتمام بالصنعة اللفظية والمحسنات البديعية على حساب المضامين والمعاني. كما فشت الألفاظ الأعجمية، نظراً لعجمة الحكام ومؤرخيهم كما هو حال «ابن تغرى بردي» على سبيل المثال.

لذلك – وغيره – لا نبالغ إذا ما حكمنا بتدهور الفكر التاريخى فى هذا العصر، وهو تدهور يعود بالأساس إلى «الفقر المنهجى». وهو حكم قال به

بعض المؤرخين المحدثين، إذ ذكر «مرجوليوث(١٩) : «النقل شائع، والسطو سمة بارزة، والاجترار والتكرار بديل للإبداع والابتكار». وقال «روزنتال»(٢٠).«لقد عزف مؤرخو العصر على نغمة واحدة» قوامها «المجازفة والجهل». لذلك فمعظم ما كتب - فى نظر «محمد مصطفى زيادة»(٢١)-«كان معيبا» لذلك أيضا «لم تحظ كتاباتهم بثقة الدارسين المحدثين»(٢٢).

تلك رؤية عامة سنحاول مزيدا من برهنتها بعرض الأفكار الأساسية التى طرحها تلميذنا النابه «د. سند أحمد سند» عن منهجية المؤرخ «عز الدين بن شداد» فى رسالته للدكتوراه - بإشرافنا - تلك الأفكار التى لا تختلف كثيرا عما ذهبنا إليه فى حكمنا السابق.

ولد العز بن شداد بحلب عام ٦١٣هـ، برع فى العلوم الدينية وأحاط بطرف من العلوم الدنيوية. رحل إلى مصر عام ٦٥٨هـ واتخذها موطنا ومستقرا، حيث اتصل بالبلاط المملوكي، وحظى برعاية «الظاهر بيبرس» فتقلد الكثير من المناصب العليا، حتى وفاته عام ٦٨٤هـ.

ويشى ذلك بتيسر أحواله فعاش حياة الطبقة الأرستقراطية، الأمر الذى انعكس على كتاباته التاريخية، إذ كان «مؤرخ بلاط»، كما حذق علوم التفسير والحديث والفقه، وكان شافعى المذهب، الأمر الذى أثر فى منهجه التاريخي، كما سنوضح فى حينه.

له مصنفات شتى فى العلوم الدينية، كما ألف فى التاريخ «الروض الزاخر فى سيرة الملك الظاهر» و«الأعلاق الخطيرة فى ذكر أمراء الشام والجزيرة»، و«تحفة الزمن فى طرف أهل اليمن»، فضلا عن تذييل» لكتاب «الكامل» لابن الأثير.

فماذا عن منهجه فى دراسة التاريخ؟

بخصوص «مرجعيته» كان شاهد عيان لكثير من أحداث عصره، حيث شارك في بعض الحملات العسكرية، كما خبر حياة البلاط المملوكي، وعقد صلات وطيدة مع الكثيرين من علماء ووجهاء عصره، فضلا عن رحلاته

وسفاراته إلى الخارج(٢٣).

لذلك استمد مادة تاريخية أصلية مهمة وظفها فيما كتب من تواريخ وفضلا عن ذلك «سمع عن شهود عيان» واطلع على الكثير من الوثائق، لكنه لم يفد منها الإفادة المرجوة، إذ زين بنصوصها مؤلفاته، دونما تحليل أو تجريح على الرغم من أهميتها بصدد النظم المملوكية، الإدارية والمالية والقضائية والعسكرية(٢٤).

أما عن تأريخه للعصور السابقة، فقد اعتمد على النقل والاقتباس. ويحمد له إثبات مصادره أحيانا، كذا إفادته من مصنفات مؤرخين شيعة من المعاصرين والقدامى(٢٥).

أما عن تصنيفه وترتيبه الأحداث التاريخية، فقد اتبع «النظام الحولى»، شأنه شأن معاصريه، وإن أرخ لأطلال المدن والآثار تأريخا يعتمد طريقة «الموضوعات». وفى نهاية كل «حولية»، كان يسجل تراجم لرجالات الدولة والوجهاء والمشاهير والعلماء والشعراء.

أسلوبه ينم عن اهتمام بالبديع، ولغته سليمة، وإن استخدم بعض ألفاظ العامية أحيانا، يؤخذ عليه الإسراف فى استخدام «النهج الحواري»، دون الاكتفاء بذكر المحتوى والمضمون، كذا الإسراف فى الاستشهاد بالشعر(٢٧).

ينفرد عز الدين بن شداد بسمة إعمال النقد فيما نقل عن المؤرخين السابقين إذ كان يعمل العقل والنظر فى الروايات ويرجح ما يراه منطقيا مقنعا. كما تفرد بمعالجة موضوعات جديدة مثل وصف الآثار الباقية عن القرون الخالية (٢٨).

ولعله تأثر فى ذلك بكبار المؤرخين السابقين من أمثال «البيرونى» كما كان منصفا حين يعلن عن غموض الحقائق المشتبهة، وعدم قدرته على البت فيها(٢٩). مقررا «أن التاريخ معرض للتصديق والتكذيب، وأن واضعه سائق نفسه إلى التعنيف والتثريب».

هذا فضلا عن وقوفه على الأسباب التى تحول بين المؤرخ وبين الوقوف

على الحقائق، ملخصا إياها فى «الخصومة والتحاسد والمداخنة» بين الفقهاء كذا بين «الملوك وتغلب بعضهم على بعض»(٣٠).
ومع ذلك كان مؤرخا «مقلداً» لكن تقليده - حسب قوله - كان «للمؤرخين العدول. على أن قوله مشكوك فيه، خصوصا أنه نقل الكثير عن مؤرخين اهتموا بالأساطير - كالوا قدى - دون تمحيص أو نقد. ويرجع ذلك - فيما نري- إلى اتباعه نهج أهل الحديث الذين غلبوا الرواية على الدراية.
وهذا يقود إلى محاولة الوقوف على رؤيته للتاريخ وتفسيره وقائعه وأحداثه.
كانت رؤيته «دينية» تعول على «القضاء والقدر» فالتاريخ من ثم محكوم بالعناية الإلهية. وله شعر فى هذا المعنى نقتبس منه قوله:
من لزم الصبر نال بغيته وطاوعته السعود فى الفلك.
ويشى ذلك بإيمانه - مثل سائر مؤرخى عصره - بالصلة بين طوالع الأفلاك وحركة النجوم وبين الوقائع التاريخية.
ناهيك عن أخذه بكرامات المتصوفة، وأقوال المنجمين، والرؤى المنامية (٣١).
وكان يعتبر عصر الرسول (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء الراشدين نموذجا يجب احتذاؤه، شأنه شأن السلفيين(٣٢). ومن ثم قال بالتفسير الأخلاقى للتاريخ. فلطالما قيم الحكام والمشاهير من خلال منظور أخلاقي.
ومع ذلك ؛ يحمد له ولوج باب «التفسير الاقتصادى - الاجتماعي» - ربما دون وعى - حين تحدث عن تأثير التجارة فى الصراع الإسلامى - الصليبي، كما ندد بالبورجوازية التجارية، مبديا اتسام كبار التجار بالفساد ،والرشوة والسرقة أحيانا(٣٣).
أما عن موضوعيته، فمشكوك فيها، إذ برر كل أخطاء الحكام وسياساتهم الجائرة حفاظا على وضعيته الأرستقراطية. كما سكت تماما عن ذكر الأحداث المتعلقة بهذه المفاسد، فى حين تحامل على الرعية الذين كانوا فى نظره من «أهل الزنا واللواط»(٣٤).
خلاصة القول: إن الفكر التاريخى تدهور فى مصر المملوكية - منهجيا -

الأمر الذى انعكس سلبا على مقومات علم التاريخ الأخري، وأن هذه الظاهرة كانت سائدة فى كل أقطار العالم الإسلامى الذى عاش - آنذاك - مرحلة الإقطاعية العسكرية. وهو أمر يؤكد مقولتنا عن «سوسيولوجية الفكر».

المصادر والتوثيق:

(١) راجع: محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - طور الانهيار، مجلدات ١،٢،٣، القاهرة ٢٠٠٤.

(٢) شاكر مصطفي: التاريخ العربى والمؤرخون، جـ٣،ص١٥٥، بيروت ١٩٩٠

(٣) محمد مصطفى زيادة: المؤرخون في مصر فى القرن الخامس عشر ، ص٨، القاهرة ١٩٤٩.

(٥) انظر:

أحمد عبد الرازق: المصادر المملوكية المتأخرة ، ص ٣١،٣٢، القاهرة ١٩٧٤.

(٦) شاكر مصطفي: المرجع السابق، جـ٣، ص ٤٥.

(٧) أاظر:

محمد مصطفى زيادة: المرجع السابق ص ٣٩.

(٨) ابن الأعرج: تحرير السلوك فى تدبير الملوك، ص٦٠، القاهرة د.ت

(٩) روزنتال: علم التاريخ عند المسلمين، الترجمة العربية، ص ٧٤، بغداد ١٩٦٤.

(١٠) ابن إياس: بدائع الزهور في وقائع الدهور، جـ٢،ص٢٨٨، القاهرة،د.ت

(١١) محمد مصطفى زيادة: المرجع السابق، ص ١٩

(١٢)ابن الأعرج: المصدر السابق، ص ٣١ - ٣٩.

(١٣) عبد المنعم ماجد: الدولة الأيوبية، ص١١، القاهرة ١٩٩٧.

(١٤) روزنتال: المرجع السابق، ص١١٦.

(١٥) انظر:

طيب تيزيني: مشروع رؤية جديدة للفكر العربى فى العصر الوسيط، ص ٤٠٣.،

٤٠٤، دمشق ،د.ت

(١٦) محمد مصطفى زيادة: المرجع السابق، ص ٧٥.

(١٧) أحمد أمين: ظهر الإسلام، جـ٣، ص١٧٨، القاهرة ١٩٦٢.

(١٨) روزنتال: المرجع السابق،ص ٨٦

(١٩) مرجوليوث: دراسات عن المؤرخين العرب، الترجمة العربية، ص ١٧٤، بيروت، د.ت.

(٢٠) روزنتال: المرجع السابق، ص ٩٠.

(٢١) انظر:

المؤرخون فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى ص٩٠.

(٢٢) انظر:

Blochet: Histoire des sultans Mamlukis,P.9,Panis,1919.

(٢٣) سند أحمد سند: العز بن شداد مؤرخا، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، مخطوطة، ٢٠٠٤م،ص١٤٣.

(٢٤) نفسه، ص ٥٨ – ١٦٠.

(٢٥) نفسه، ص ٢٠٨

(٢٦) نفسه، ص ٢١٣.

(٢٧) نفسه، ص ٢٢٨، ٢٢٩.

(٢٨) نفسه، ص ٢٣٩.

(٢٩) نفسه، ص ٢٤١

(٣٠) نفسه، ص ٢٤٣.

(٣١) نفسه، ص ٢٤٩، ٢٥٠،٢٥١.

(٣٢) نفسه، ص ٢٥٦.

(٣٣) نفسه، ص ٢٥٧.

(٣٤) نفسه. ص ٢٦١.

ترجمة

مستقبل الماركسية*

أندرو ليفن

ترجمة: زين العابدين سيد محمد

•• هل للماركسية مستقبل؟ يبدو هذا السؤال مفرطاً فى الرومانسية، فى وقت، من الصعب أن يكون لها حاضر. فالكل - هذه الأيام - يدرك أن الماركسية قد عفا عليهم الزمن. ومهما كانت صحة الإدعاء، أن فكر ماركس، منذ زمن، قد تلاشى فى الثقافة الفكرية السائدة، وأن كل شىء أخر، قد ثبت خطؤه من خلال الشك المنطقي، إلا أن تراث الماركسية كان شديد الثراء. لكن، كان بإجماع الآراء، حاسماً محدداً، ثابتاً لا يقبل التحول. ومن ثم، فـ «ماركس»، والماركسية التى تحمل اسمه، أصبحا موضوعين للدراسة التاريخية فقط، وأن أى شخص يعتقد غير ذلك، أعمى بكل ما فى الكلمة من معاني، لكن هذه الأطروحة تتحدث هذا الرأى الذى يتفق عليه الجميع.

.. ومن الضرورى أن تتذكر، أن المعرفة التى كانت سائدة، من زمن ليس ببعيد كانت مختلفة تماما.

فبالرجوع لفترة الثمانينيات، نجد أن البعض يؤمن بالماركسية، والبعض الآخر ينزل عليها اللعنة. لكن لا يجادل أحد، أنها ستظل جزءًا لا يتجزأ من التركيبة السياسية والثقافية لفترة غير محددة. ولقد تعرضت الماركسية لعدة أزمات فى هذه الفترة. لكن زوالها -

من وجهة نظرهم، لم يكن متوقعاً. ومن بعض الجوانب، كان يبدو أن الماركسية كانت تولد من جديد. هذا بالإضافة إلى أن نوعاً من الماركسية كان لايزال الأيديولوجية الرسمية في الاتحاد السوفيتي والصين، وفي مناطق نفوذهما التابعة.

وتقريباً حتى لحظة انهيار الشيوعية في أوربا الشرقية، لم يكن لدى أحد أدنى شك في أن الواقع السياسي سوف يتغير في أي وقت قريب. وكذلك لم يتنبأ أحد بهذا الشكل من الانهيار الذي أودى بالشيوعية إن لم يكن في الشكل، ففي الجوهر، في بلد مثل الصين والماركسية الرسمية للدول الشيوعية كانت حرجاً لمن يعرفون أنفسهم بالماركسيين في الغرب لعشرات السنين قبل انهيار الماركسية . وكان هناك بعض المدافعين عن الماركسية الرسمية، ولا سيما في المناطق التي وصلت فيها للسطلة. وحتى الآن، لم يناقش أحد تقريباً استخدام المصطلح لفصل الشكل الفاشل عن المذهب ككل. والماركسية كمفهوم طوي، وسياسي، قد استمرت لأكثر من مائة سنة وأنها كانت. وفق الرأي العام السائد في ذلك الوقت كمنزل يتكون من عدة حجرات. وافترض الجميع أن به ما يكفي لإقامة أسرة، بين حجراته الكثيرة، ويشمل بذلك الشكل السوفيتي والشكل الصيني، وذلك بهدف تبرير إطلاقه نفس الاسم عليهم جميعاً، وحتى يتحفظوا بماركسية متميزة بعيداً عن الأنظمة المنافسة للنظرية والتطبيق. وفي هذا الشأن، نجد أن الماركسية تشبه المسيحية، على اختلاف مشارب هذه الديانة. وأن الاتجاهات الماركسية المختلفة، كانت مرتبطة، من خلال تاريخ مشترك، بالإضافة إلى الروابط العقائدية العميقة.

... وهذه الأيام، نجد أن فكرة أن كل الاتجاهات التي تصف نفسها بالماركسية، يجمعها جوهر مشترك تبدو أقل قبولاً من ذي قبل.. وعلى عكس، ما سيتوقع المرء لعقود قليلة فقط، لم يكن – على وجه التقريب هناك تحديد للنقطة التي تتوقف عندها الأمور في ظل رغبة كل الاتجاهات الماركسية، في القاء اللوم على الأخرى ووصفها بالخروج عن النهج الماركسي. وبالنسبة لمن يطلقون على أنفسهم ماركسيون «في الغرب» نجد أن الاتجاهات المعرضة للطرد، في أغلب الاحتمالات، ستصبح العقائد السائدة المسيطرة في بعض أو كل الأنظمة

الماركسية الرسمية التى تتبوأ السلطة. ومن ثم، قد يعتقد المرء أن الشكوك بخصوص، الاتفاق على تحديد «صفة الماركسى»، سوف تنشأ من خلال هؤلاء الذين أرادوا أن يجعلوا هذه الصفة، قاصرة على مسلماتهم العقائدية، بينما ينكرون ذلك، على بعض أو كل الاتجاهات الماركسية الرسمية. ولكن هذا لم يحدث فقبل انهيار الشيوعية بوقت طويل كانت هناك تقريباً وجهة نظر شاملة بين من يعرفون أنفسهم بالماركسيين، وخاصة الصغار منهم، تتمثل فى عدم وجود سبب للدفاع، بشكل أكبر أو أقل، عن الشيوعية السوفيتية، أو الصينية.

فالأنظمة الشيوعية التى فى السلطة قد جلبت على نفسها الخزي، وبهذا جعلت الخزى يطول الماركسية أيضاً.

لكن، لعدة سنوات، بعد أن أصبح هذا الاتهام شائعاً نجد أن الماركسية، لم تبق فقط، ولكنها ازدهرت. لكن من سخرية القدر – أنه فى الوقت الذى انسحب فيه الاتحاد السوفيتى من المسرح، كانت الماركسية تنسحب أيضاً.

وما يميز هذه الفترة أن غيابها (زوالها) أصبح بسهولة متسقاً فى الثقافة الفكرية، وأن الماركسيين السابقين بقدر تأثرهم بهذا الغياب، إلا أنهم لم يتركوا أنفسهم فريسة لليأس.

.. ويجب على مؤرخى المستقبل أن يتفهموا هذا التحول الغريب فى الأحداث. وسوف أذكر فقط، قدراً بسيطاً من القصة الواسعة، وهو الجزء الذى يخص الفلسفة الماركسية المعاصرة، والظروف التى نشأت فى ظلها . ومن هذه السمة المميزة، تبدو كما لو كانت – فى النهاية – فلسفة أكثر من أى شىء أخر، وأنها صاغت الماركسية فى سياقها.

وتقريباً، دون إدراك ماذا كانوا يفعلون، إلا أن بعض المدافعين عن الماركسية باستماتة وأعلنوا فى أغلب الأحيان دون تكلف أن ليس هناك شيء مميز للماركسية، على الاطلاق، ما عدا تاريخها بالطبع. وهذه النتيجة لو أنها صحيحة، ستكون ذات أهمية عظيمة، بالنسبة لمن سيتناولون مستقبل الماركسية. ومسألة أن ليس هناك شيئ ماركسي مختلف، نجد أن موضوع مستقبل الماركسية لن يؤدى إلى شىء أكثر من التساؤل حول مستقبل هذه الحركات التى تصطبغ بالصفة الماركسية ، وتستمر على المنهج الماركسى فى حالات

نادرة.

وهذه ليست قضية مرحلة تطور فلسفي. بشكل متزايد، ولا تبدو حتى مرحلة سياسية. لكن هذا لا يهم، لأن الأمر غير ذلك تماماً.

.. وسوف أوضح فيما بعد، خطأ فكرة أن ليس هناك شيء ماركسي مختلف. وسوف أجادل أيضاً أن فهماً دقيقاً للجوانب، يختصر الطريق، نحو تجديد النظرية الاشتراكية وتطبيقها.. وسوف يتضح أن المعرفة التقليدية القديمة، كانت أقرب إلى الحقيقة من الأفكار الجديدة، وأن الماركسية، أو بشكل أكثر دقة النظرية الماركسية، ولم تنته وأن العناصر الرئيسية لفكر ماركس، تظل فى الواقع معاصرة وفعالة. وهل يوحى هذا الاقتناع أن الماركسية.، فى النهاية سوف تنتعش؟ وهذا أيضاً لا يهم، إذ أنه يوحى فقط أن غياب الإطار النظري، يقف فى طريق هذه النتيجة. وبعد ذلك لا يستطيع أحد أن يتنبأ بما يأتى به المستقبل، وفي مختلف الأحوال، نجد أن مستقبل الماركسية، مثل حاضرها، يعتمد على الظروف التى لا تؤثر كثيراً فى قابلية أفقاد ماركس، ومن ساروا على دربه للتطبيق. لكن بغض النظر عن مستقبل الماركسية يمكن القول بقدر لا بأس به من الثقة – أن الفكر السياسي، والحياة السياسية بشكل عام ستكون أكثر ضعفاً لو أن ما هو قابل للتطبيق وبشكل يخلو من التكلف فى الماركسية ومميز لها طواه النسيان.

.. لكى يتم ترسيخ هذا الإدعاء وبشكل أكثر عمومية، ولكى ندافع عن هذا التشوق. أن لم يكن ضرورة عن مستقبل الماركسية. وهذا الإدعاء لن يكون سوى جدال بخصوص التميز الفكري، لأفكار ماركس، وتفوقها على الأفكار المنافسة. وأن جدالاً من هذا النوع، يتمركز بالطبع وتحت كل الظروف.، على مستقبل الماركسية. ولكى يصبح مناسباً للمهن التى نحن بصددها لابد أن تؤسس الاعتبارات النظرية تاريخياً، وأن توضع الاعتبارات السياسية والاجتماعية فى دائرة الاهتمام. ولأن قارئ ماركس يعلم، ولأن الفلاسفة يتجاهلون فى تناولهم، أن أفكار النتيجة السياسية تكون دائماً مؤسسة من الناحية التاريخية، ومرهونة من خلال سياقهم ،ومن ثم لفهم خصائص هذه الأفكار وتأمل دورهم المحتمل فى مستقبل الماركسية، من الضرورى أن نتناول

مجموعة من الموضوعات التاريخية، والاجتماعية والسياسية أيضاً.

.. وهذه مهمة جسيمة ومرهقة، وسوف أتناول مجالات محددة فقط، إلى حد المغامرة بتقديم تفسيرات غير متوازنة والقصة التى سوف أطرحها، تلقى الضوء على مجالات التاريخ السياسى المعاصر، الذى يحمل تيارين سياسيين مهمين وواضحين، فى الماركسية المعاصرة، ثم على اثنين من الاتجاهات الجديدة فى الفلسفة الماركسية. أول هذه الاتجاهات الفلسفية، اعتمد على عمل (لويس التوسير) ورفاقه، وقد كانت ظاهرة فرنسية ذات نتائج مهمة للماركسيين وغير الماركسيين فى أى مكان آخر، وعلى وجه الخصوص، العالم الناطق باللغة الإنجليزية والاتجاه الآخر، هو «الماركسية التحليلية، الذى كان بشكل كبير نتاجاً للجامعة الثقافية الانجلو - أمريكية - والتأثير الثقافى الشامل للماركسية التحليلية، كان طفيفاً بالمقارنة بماركسية (التوسير) حتى فى الجامعات التى كان ازدهارها فيها ضعيفاً. لكن، من وجهة نظر فلسفية، كانت لأهميتها عظيمة الأثر. ولهاتين المغامرتين الفلسفيتين، من جانبهما، زعما أنهما جهود لإصلاح جوهر الفكر الماركسي. ومن سخرية القدر بخصوص العديد من المدافعين عنهما. نجد أن كلتاهما كانتا وسيلة للطرد من الماركسية. وسوف أجادل قائلا إن هذه النتيجة، كانت مختلفة، ولا سيما للماركسية التحليلة وسوف أجادل أن هذه الاتجاهات فى الفلسفة الماركسية، وليس فقط الماركسية التحليلية، ولكن أيضاً ماركسية (التوسير) قد قدمتا نواة لانعاش الفكرة الماركسية.

.. وينقسم التفسير المقدم لقسمين: المناقشة فى الجزء الأول، بهدف إلقاء الضوء على احتمالات مستقبل الماركسية ماركسية (التوسير) والماركسية التحليلة، وازدهرت وانهارت وفى الجزء الثاني، نركز مباشرة على هذه الاتجاهات الفلسفية وتراثها.

.. وأبدأ - فى مقدمة الجزء الأول، ببعض الانتكاسات الانطباعية والتجريبية - على التفسير السريع لبيئتنا السياسية. وفى الفصل الثاني، أرسم الرؤيا السياسية والفكرية التى ظهرت بعد الثورة الفرنسية، وبهذا أحدد مكان الاشتراكية فى هذه الرؤيا الواسعة. وأطرح، أيضاً المناقشة على ما يميز الماركسية، عن الاتجاهات الأخرى للفكر الاشتراكي، وعلى وجه التحديد، الزعم

بأنها اشتراكية علمية (على أساس أنها ضد فكرة اليوتوبيا) وسوف يظهر هذا الجدل، بشكل مستمر فى الفصل الثاني، ولا سيما فى الفصول الخاصة بالماركسية التحليلية. وفى الفصل الثاني، أعرض بعض الأفكار عن اليسار الجديد، لأنه منشأ ، وازدهر، ثم انهار فى فترة منتصف الستينيات، وانتهى فى فترة السبعينيات.

وفى الوقت الذى بدا أن اليسار الجديد قدم بداية جديدة.

ومن وجهة النظر المعاصرة، يبدو بشكل كبير كأخر مرحلة لليسار (اليسار الأخير)، والمرحلة الأخيرة لطموح بدأ منذ أكثر من مائتى عام. وكلا الانطباعين خاطئ، لكن فى ضوء رد الفعل المفاجئ والسقوط المروع، فى هذه المرحلة السياسية التى أصبحت فيها ماركسية التوسير والماركسية التحليلية مفهومة، ولكن نستطيع أن نغطى المعني، فى السياق الذى تصرف الماركسيون من خلاله فى العقود الأخيرة، وتفسيرى لليسار الجديد واتجاهاته الأولى، عبر مجموعة من الموضوعات .ولكى نستخلص ما هو ضرورى منها، سوف أرسم الادعاءين معاً للقصة فى خاتمة الجزء الأول.

.. وعلى الرغم من أختلافهما، نجد أن الماركسية التحليلية، وماركسية (التوسير)، لهما عدو مشترك إذ أنهما ترفضان ما أسميه بالماركسية التاريخية، وهى ماركسية كل الماركسيين تقريباً، قبل ظهورها ،. وفى مقدمة الجزء الثانى أقدم تفسيراً مختصراً لهذا الرأى المنقول. ثم استمر فى دراسات مجالات ماركسية (التوسير) والماركسية التحليلية اللاتين تحملان السؤال عن مستقبل الماركسية. ويركز الفصل الثالث على ما وراء فلسفة التوسير وفى الفصل الرابع أركز على فكرته عن الانهيار الاستجولوجى والفصل الخامس، يعيد تفسير اتجاه حركة الماركسية التحليلية والفصل السادس يصف بعض النظريات والفرضيات الماركسية المهمة، وبشكل مختلف، وتتعلق بالاشتراكية العلمية ومضامينها على النظرية السياسية. وهناك كثيراً من الجوانب المهمة، فى الماركسية التاريخية، وماركسية «التوسير» وأن أهمال هذه الجوانب، سيعرض مستقبل الماركسية للخطر. ولكن هذا هو تراث الماركسية التحليلية،

الذي يهمنا أن نثيره بشكل كبير.

وسواء كان هذا ذكاء أو العكس، نجد أن الماركسين التحليليين أكثر من خصومهم التقليديين أو المعاصرين، اكتشفوا أو أعادوا اكتشاف كل ما هو حيوى فى الفكر الماركسي، وبالنسبة لهم أكثر من الأخرين، كان التحول شيئاً ضرورياً إذا أرادوا أن يستمروا فى عمل ماركس. وأنا - من خلال الفكرة التى فى ذهني، سوف أستخلص، باختصار «أين تقف الأمور الآن»، وذلك من خلال بعض الافتراضات العامة، لما قد يحمله المستقبل.

.. والفصول التالية، تقدم تفسيرات مختارة وعامة عن موضوعاتها . وكل الآراء السابقة التى أخبرت القارئ بها، قد يكتسف أنها مبالغة أو خاطئة . ولكننى لن أكون قادراً على فعل ذلك بهدف نيل رضا الجميع، وهذا أمر لا يمكن تفاديه، ولا سيما، فى كتاب صغير الحجم، يدور حول عدة موضوعات وهذا بصفة عامة لا يدعو للأسف. وهذا مجال مهنى يخص الأكاديميين ولا سيما لو كانوا فلاسفة بالممارسة، ويجعلهم متعمقين فى التفاصيل. وهدفى هنا هو الرد على معتقد الثقافة السياسية والفكرية السائدة، وهى محاولة مستفيضة لتوضيح كل إدعاء قد يكون غير مفهوم وشائك. وفى هذه النقطة مطلوب، قبل كل شئ تقديم تفسير شامل لطرد أى فكرة لا أساس لها من الصحة، لكنها رغم ذلك منتشرة ، بخصوص عدم قابلية الماركسية للتطبيق.. والبيان الشيوعى الشهير، أعلن أن فى مجتمع البرجوازية «كل ما هو جامد، سيذوب فى الهواء فى النهاية» والرأى، اليوم لهؤلاء الذين كانوا على حافة النظرية الماركسية، منذ عدة سنوات فقط، ويدعونه أن الماركسية قد انتهت، وسوف أوضح أن أفضل أعمالهم تثبت أخطاءهم.

.. والقصة التى سوف أعيد تفسيرها، هى القصة التى مررت بتجربتها، فقد كنت منغمساً فى سياسات اليسار الجديد، فى مدينة نيويورك حيث ولعدة أسباب منها وجود المتعصبين من جماعات اليسار القديمة، من كل الاتجاهات المتخيلة، والتجربة كانت إلى حد ما - فريدة وكنت شغوفاً بأعمال (التوسير) فى ذلك الوقت وهى فترة لم يكن معروفاً فيها، للعالم الناطق باللغة الإنجليزية

ولاسيما فى الولايات المتحدة - وأول إصداراتى كانت على (التوسير) فى (أمريكا الراديكالية) الطبعة الثالثة رقم ٥ لسنة ١٩٦٩ والطبعة الرابعة ورقم ٤ لسنة ١٩٧٠ ثم «الجورنال النظرى» للمجموعة الرئيسية لطلبة الراديكاليين فى الولايات المتحدة، وطلاب المجتمع الديمقراطى (SDS) ويبدو أن (التوسير) سار عكس التيار الأمريكى كما فهمه طلاب المجتمع الديمقراطي، وبناء على ذلك، أصر محررو (أمريكا الراديكالية) على طبع أبحاثى فضلا عما لا يقل عن خمسة أعمال نقدية جريئة ولم يساورنى الخوف فى ١٩٦٩ ذهبت لفرنسا أملاً فى التبحر فى دراسة بيئة (التوسير). ولسوء الحظ، كان عام ١٩٦٩، واحداً من السنوات التى كان فيها الأستاذ متوعك الصحة (لأسباب نفسية ستتضح جميعها فيما بعد). وفى هذه الأثناء كانت محاور أفكار التوسير مثل محاور كثيرة أخرى فى الحياة الفكرية الفرنسية، فى ذلك الوقت، مستغلقة على الفهم.

وعلى الرغم من أنني، قضيت معظم العقد التالى فى السفر بعد مرحلة (التوسير) بكثير، التى قضيتها فى فرنسا وحتى فى بريطانيا العظمي، وفى النهاية لم أستطع الصبر ثم والفضل يرجع لبعض الأعمال المشتركة التى قمت بها، فى أواخر السبعينيات مع (اريك إولنج رايت).

حتى أصبحت بشكل مباشر مستغرقاً فى افتراضات الماركسية التحليلية لأن معظم روادها كانوا موجودين، ولكننى ظللت أكثر تعلقاً بالمشروع أكثر من غالبيتهم وإلى درجة كبيرة نفس الشئ صحيح بالنسبة لاهتمامى الحالي، بسياسات اليسار الجديد وماركسية التوسير.

وقد يكون هذا نوعاً من الربط الأحمق الذى اعتبره (رالف والدو إيمرسون) (فزاعة العقول القصيرة)، ولكننى أعنى غير ذلك.

وعلى أية حال هناك إحساس أن ما يلى هو دفاع عن هذا الاتهام ودفاع عن يسار جديد عن ماضى أصحاب ماركسية التوسير والماركسيين التحليليين لكن هذا بالطبع أقل ما فيه. وما يهم هو المستقبل وموضوعي، فى هذه المرحلة من التاريخ أن فهم هذه الظواهر السياسية والفلسفية يصبح مهماً وربما لدرجة أنه أصبح ضرورياً، لتجديد الفكر الاجتماعي.

.. والجزء الباقي من الفصلين الثالث والرابع يتناول «التوسير» وهو البحث الأول الذى طبع منذ ما يزيد على عشرين عاما، ويسمى (ماركسية التوسير: الاقتصاد – والمجتمع) (الطبعة العاشرة، رقم ٣ لسنة ١٩٨١ صـ٢٨٣،٢٤٣) والبحث المقدم فى ذلك الوقت «تأسيس تفسيرات فى ضوء خلفيتى الالتوسيرية. وعلى الرغم من أن رأيى بخصوص أهمية عمل التوسير يختلف الآن تماماً عن ذى قبل إلا أننى أجد نفسى مهتماً بنفس الأفكار الواسعة، وتفسيرات التوسير المختلفة، بخصوص التطبيق الفلسفى وفائدته لكن من المحتمل أنه يضلل فكرة الانهيار الاستيجولوجي.

والفصل الخامس عن الماركسية التحليلية ، يتداخل بشكل أساس مع تناولى – «الماركسية» فى طبعات (جيرالد جوس) و(شاندرنه كوكاساس) و(دليل النظرية السياسية) وأننى أشكر المحررين، لأنهم سمحوا لى بالإطلاع على هذه المادة وهذا الفصل وكذلك الفصل السادس، والخاتمة، طور الأفكار التى ذكرتها فى العديد من إصداراتى على عقود عديدة ماضية بما فيها (نهاية الدولة – لندن – طبعة ١٩٨٧) و(إعادة بناء الماركسية): مقالات فى تفسير، ونظرية التاريخ، وهو تأليف بالاشتراك مع (إريك أولن رايت) واليوت .ر.سوبر) (لندن – طبعة ١٩٩٢) وكذلك (الإرادة العامة) كمبروج ١٩٩٣. والمساواة : من وجهة نظر يوتوبين (اثاكا: طبعة جامعة كورنيل ١٩٨٩). وأخيراً الفصل الخاص بماركس فى «الفلسفة السياسية الساحرة (اكسفورد: بلاك ول ٢٠٠١) والقراء الذين اعتادوا على هذه الكتابات، سوف يجدون صداها هنا. ولكن هدفى فى هذا الكتاب. عكس الأعمال الأخرى لا يعمل فى ضوء مسحة الماركسى التحليلي. ولكنها محاولة لفهم المعني، والمعنى الحالي، وذلك المعنى فى السنوات القادمة.

ابن رشد.. وتحرير العقل

وديع أمين

وقع خطأ غير مقصود العدد الماضى فى مقال وديع أمين «ابن رشد» لذا ننشر المقال مرة أخرى مع اعتذارنا للباحث الكبير ولقراءنا الأعزاء.

«أدب ونقد»

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، ولد فى مدينة قرطبة سنة ٥٢٩هـ / ١١٢٦م ونشأ فى أسرة لها جاه ونفوذ علمى وسياسى كبير فى زمن الخليفة أبى يعقوب المنصور بالله الموحدى . وكان جده قاضى القضاة بالأندلس ومن فقهاء المذهب المالكي، وشهد له المؤرخون بالتقوى والصلاح وصحة الدين، وله فتاوى مخطوطة للتوفيق بين الحكمة والشريعة لاتزال محفوظة فى مكتبة باريس وتدل على النظرة العلمية المتقدمة التى ورثها عنه حفيده أبا الوليد، وكانت توكل إليه مهام سياسية بين مراكش والأندلس بجانب القضاء. وكان أبوه قاضيا أيضا. ودرس أبو الوليد الفقه والعلوم الشرعية والطب والرياضة وتأثر بفلسفة ابن باجه وصديقه الطبيب الفيلسوف ابن طفيل. وفى عام ١١٦٩ م تولى القضاة بأشبيليه. ثم تولى وظيفة قاضى القضاة بقرطبة سنة ١١٧١م واشتهر بالفلسفة بجانب القضاء، وعرف عنه الانقطاع إلى الدرس والبحث ولم يتخلف عن هذا العمل

سوى ليلتين فى حياته هما ليلة زواجه وليلة وفاة أبيه. وعرف عنه الكرم الشديد والبذل والعطاء للفقراء، وكان يبذل العطاء للمعوزين والمحتاجين وأيضاً إلى الذين لا يحبونه ويتهمونه بالكفر والذين يسيئون إليه، ويتواتر عنه الجدية والاستقامة والتواضع، حتى أنه لم يكن يهتم بالانفاق على ملابسه وهندامه وعزوفه عن المظاهر ومجالس الأنس واللهو والحرص على مكانته الأدبية واعتزازه بكرامته واحترامه لنفسه وعدم التزلف ومداهنة الحكام واستغلال هذه العلاقة من أجل منفعة شخصية أو الحصول على جاه أو مال كما يفعل غيره من العلماء والفقهاء فى الإثراء وجمع المال.

وكان يحفظ الجيد من الشعر للمتنبى وأبو تمام وغيرهما من كبار الشعراء. وكانت هذه الخصال تجعله محل طمع الطامعين فى كرمه واحسانه. وكانت هذه الخلق نابعة عن كرم وكرامة وشعور بالمساواة بين الناس. ويذكر عنه المؤرخون: كانت له عند الملوك وجاهة عظيمة لم يعرفها فى ترفيع حال ولا جمع مال، إنما قصرها على مصالح أهل بلده خاصة ومنافع أهل الأندلس عامة.

وفى سنة ١١٦٩ قاده صديقه الفليسوف والطبيب ابن طفيل للتعرف على السلطان أبو يعقوب يوسف الموحدى الذى عهد إليه شرح ما غمض من كتاب المعلم الأول «أرسطو» وكانت تلك بداية تفرغه واشتغاله بدراسة وشرح أعمال أرسطو الفلسفية.

وفى سنة ١١٨٢م حل ابن رشد محل صديقه ابن طفيل الذى تقدمت به السن كطبيب خاص للسلطان أبو يعقوب فى قصره بمراكش بجانب وظيفة قاضى القضاة وبعد وفاة السلطان ١١٨٤ استمرت علاقته بابنه الخليفة أبو يوسف المنصور.

عاش ابن رشد فى عصر حافل بالتأخر والانحطاط يضطهد فيه الفقهاء الفلاسفة والمفكرين والمشتغلين بعلوم الأوائل وسيطرة الفقهاء المالكيين ونفوذهم على الجماهير، واضطرار الحكام الذين يدينون بالمذهب الظاهرى بالرغم من احترامهم للعلماء والمفكرين للرضوخ لضغوط الفقهاء والنزول عند رغباتهم تقرباً إليهم وممالأتهم خشية إثارة الجماهير ضدهم.

وهذه الظروف الخاصة بعصره جعلته يصطدم فى أواخر أيامه بالرجعية

الدينية والسياسية التى حقدت عليه وأخذت تدس له عند الخليفة أبو يوسف المنصور وتتهمه بالمروق عن الدين والزندقة والاشتغال بعلوم الأوائل. واختلقوا جملة افتراءات وأكاذيب وتحريفات لما جاء فى كتبه ونسبوها إليه ونجحوا فى إثارة العامة ضده، واضطر السلطان تحت ضغط وهياج الفقهاء والغوغاء وإرضاء لهم إلى محاكمة ابن رشد. وانتهى الأمر بدعوة الخليفة المنصور جماعة العلماء والفقهاء لمحاكمة قاضى قرطبة والنظر فى أرائه التى جاءت فى مؤلفاته.

وعقدت المحكمة بالمسجد الكبير بقرطبة لمحاكمة قاضى قضاة قرطبة والنظر فى كتاباته ومؤلفاته من الناحية الشرعية وحضر الخليفة المحاكمة بنفسه وحضر ابن رشد وطلابه ومؤيدوه وكالعادة ودون الاستماع إلى دفاع ابن رشد عن نفسه صدر الحكم بإدانته وأحراق كتبه فى الفلسفة والطبيعة والفلك والعقائد وتجريده من وظيفته ونفيه إلى قرية أليسانة بالقرب من قرطبة وكانت منفى لليهود من قبل. ولم يذكر المؤرخون والباحثون الذين تكلموا عن محنته مسألة واحدة كانت فيها مروقاً عن الدين أو الزندقة، والتهمة التى حكم وعوقب من أجلها هى اشتغاله بعلوم الأوائل وشرح كتب أرسطو الفلسفية والمنطقية.

ولم تطل محنة ابن رشد فقد تدخل سراة القوم فى إشبيلية لدى الخليفة أبو يوسف المنصور الذى عفا عنه وأعاد إليه اعتباره ورده إلى مكانته. كما استدعاه إلى بلاطه بمراكش للترحيب به فحضر. وقيل إن المنصور لما رجع إلى مراكش نزع عنه غضبه على الفلسفة والفلاسفة وأقبل على قراءة الفلسفة وأكثر من الاطلاع على كتبها..

وفى سنة ١١٩٨م/ الموافق ٩ صفر ٥٩٥هـ توفى ابن رشد ودفن فى مراكش، وبعد ثلاثة شهور تم نقل رفاته وكتبه على جمل إلى مقابر أسرته فى قرطبة.

فلسفته

كان الفلاسفة العرب يبذلون عنايتهم فى إثبات خلق المادة وحدوثها من العدم، ووجود الله منفصلا عن الكون ويهيمن عليه بأفعاله. وأن الذات العلية علة الموجودات كلها.

أما ابن رشد فقد خالفهم فى حدوث العالم وقال بقدمه أى بأزليته. وهذا الكون

يتضمن جميع الصور بالقوة فيظهرها للوجود المحرك الأول. ولذلك أصبح العالم الذى نرى كائناته الآن نتيجة تلك الحركات. والمحرك الأول يحرك الفلك الأول وهذا يوصل الحركة إلى الكواكب السيارة التى تنتهى إلى فلك القمر الذى يحركه العقل البشري. ولكل فلك عقل. أما العقل البشرى (الفعال والمنفعل) فله صورة أبدية واحدة غير قابلة للفناء ومنفصلة عن الأشخاص وبواسطته تتصل النفوس البشرية بعقل العقول..

وقد ميز ابن رشد كأرسطوا بين العقل الفعال والعقل المنفعل فالأول يتجرد عن كل أتصال بالهيولي. والثانى خاص بالأشخاص وقابل للفناء كسائر القوى النفسية المتغيرة والمعرفة لا تدرك إلا باشتراك العقلين فالعقل المنفعل يسعى للاتصال بالعقل الفعال كما يستلزم القوة الفعل، وكما نحتاج الهيولى للصورة ومتى تم الاتصال أدرك الإنسان معرفة الأشياء وفهمها بالحالة التى هى عليها.. فنظرية الأتصال التى كانت مدار الفلسفة النفسية الشرقية جردها ابن رشد من مظهرها الصوفى . إذ قال إن الاتصال بالله لا يصير إلا بالتعليم وبهذا يتزحزح النقاب الذى تتقنع به حقيقة الكائنات وتتجلى الألوهية بمظهرها الباهر.

وتؤدى فلسفة ابن رشد إلى المذهب المادى والحلول فينكر البعث والحياة الأخرى ويعول أن الإنسان بجسمه يفنى أما الإنسانية المطلقة فباقية خالدة..

وهو لا يسلم بأن الإنسان مسير فى أفعاله الأخلاقية وأن الخير ليس موكولاً لإرادة الله بل الحرية للإنسان وإلا لما كان للظلم والعدل معني. وهو يعطى الإنسان الحرية الكاملة فى الإرادة والعمل بل جعلها وسطاً بين الجبر والاختيار. أى أنها من الوجهة النفسية مطلقة ولكنها مقيدة بالظروف الخارجية والمؤثرات العرضية.. وهذا ما انتهى إليه ابن رشد فى مذهبه وفلسفته.

ويعتبر ابن رشد من أبرز الفلاسفة الذين أرسوا دعائم النزعة العقلية فى الفكر العربى الإسلامي. وتوجد فلسفته متضمنة فى مؤلفاته وثنايا شروحاته وتلخيصاته لكتابات أرسطو وتشمل إضافاته وآرائه ومنهجه الخاص، كما تعبر عن مذهبه مما جعل شروحه لفلسفة أرسطو تنفرد على جميع من سبقوه من شراح، كما تتضمن تطويراً لكثير من القضايا الفلسفية فى كتابات أرسطو حيث عمل جاهداً على أبراز تلك النواحى المادية فى فلسفة أرسطو. ولقد ساد

الخطأ زمناً ما من أن ابن رشد مترجم ذلك الفيلسوف اليوناني، ذلك أن مؤلفات أرسطو كانت معروفة قبل ابن رشد بثلاثة قرون.

وقد قام بترجمتها العلماء السوريون والكلدانيون وأخصهم الأطباء النساطرة هذا فضلا عن شروحاته لكتب أرسطو وهى على ثلاثة أنواع مطور ووسط ومختصر.

وإن أغلب مؤلفات ابن رشد مترجمة إلى اللغتين العبرية واللاتينية.

ويمكن التعرف على فلسفة ابن رشد أيضا من كتابه «تهافت التهافت» فى الرد على الإمام الغزالى فى كتابه «تهافت الفلاسفة» الذى يحمل فيه على الفلاسفة والعقل. ويناقش ابن رشد أفكار ونظريات الغزالى الغيبية، ويفند كل فكرة يطرحها الغزالى فى ضوء المنطق.

ويضع الفكرة الصحيحة التى تتفق مع منطق البرهان، وكان همه تصحيح الآراء التى أوردها الغزالى والتى كان ينسبها إلى الفلاسفة عموماً وعلى رأسهم أرسطو، وراح يفند تلك الآراء ويبين أنها منحرفة عن مذهب المعلم الأول وأنها مأخوذة من ابن سينا كما يوضح قصور معظم أفكاره عن مراتب اليقين والبرهان متهما إياه بعدم الإيمان بالعلم وهدم الارتباط الضرورى بين الأسباب والمسببات وهى أساس العلم الطبيعي. وحسب قوله: إن من يرفع السببيه يرفع العقل ويبطل العلم» ويفسر ابن رشد الدين تفسيراً عقليا ويؤكد أن ما جاء فى القرآن الكريم يمكن أثباته بالعقل، ويرى أن الفقهاء اكتفوا بظاهر الشرع ولم يوفقوا بين الدين والفلسفة وحرموا على أنفسهم النظر العقلى فى الدين، وصدوا الناس عن الباب الذى دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله. إذ كيف يعرف الله حق معرفته أن لم يكن ذلك بدليل العقل والبرهان.

وأكد ابن رشد على خلود العالم الطبيعى وأن العالم خلق مستمر ومتجدد دائم والله نظام هذا الخلق وقوته الداخلية، وتعد كتاباته فى هذا الشأن سابقة على عصره، وأن العلماء والفلاسفة الذين جاءوا بعده بمئات السنين قد أقاموا تفسيرهم حول خلود العالم الطبيعى استناداً إلى أدلة وحجج ابن رشد فى هذا الموضوع. كما أكد أن العقل الإنسانى الجماعى خالد، وهو بمثابة مجموعة العلم الإنساني، ذلك أن العلم عمل جماعى للإنسانية جمعاء.

ولقد حاز ابن رشد شهرة عظيمة فى الطب ويعتبر كتابه «الكليات» مرجعاً مهماً فى علم الطب، ويتضمن ثمرة جهوده فى مهنة الطب بجانب الفلسفة وفيه يتناول بالتحليل العلاقة بين الطب والعلم الطبيعى والرابطة بينهما، وتعريف المرض بجميع أسبابه وبشأن حفظ الصحة. واقتصر فى كتابه وهو من سبعة أجزاء على الأصول دون الاهتمام بالأمور الجزئية والفرعية فى مهنة الطب، ويشمل التعريف بالمرض بجميع أسبابه ولواحقه وحفظ الصحة وإزالة المرض والأغذية والأدوية. وقد نقل الكتاب إلى اللاتينية وكان يدرس فى جامعات أوربا منذ القرن الثالث عشر ولمدة أربعة قرون. ويقول فى مقدمة «الكليات» يعرف بصناعة الطب: «إن صناعة الطب فاعلة عن مبادئ صادقة يلتمس بها حفظ بدن الإنسان وأبطال المرض، وذلك بأقصى ما يمكن فى واحد أحد من الأبدان، فإن هذه الصناعة ليس غايتها أن تبرئ ولابد بل أن تفعل ما يجب بالمقدار الذى يجب وفى الوقت الذى يجب ثم تنتظر حصول غايتها فى صناعة الملاحة وقود الجيوش.. ولما كانت الصنائع الفاعلة - بما هى صنائع فاعلة - تشتمل على ثلاثة أشياء أحدها معرفة موضوعاتها والثانى معرفة الغايات المطلوب تحصيلها فى تلك الموضوعات، والثالث معرفة الآلات التى تحصل بها تلك الغايات فى تلك الموضوعات - انقسمت باضطرار صناعة الطب أولا إلى هذه الأقسام الثلاثة. فالقسم الأول هو معرفة الموضوعات يعرف فيه الأعضاء التى يتركب منها بدن الإنسان البسيطة والمركبة، ولما كانت الغاية المطلوبة هنا صنفين: حفظ الصحة وإزالة المرض - انقسم هذا الجزء إلى قسمين إحداهما يعرف فيه ما هى الصحة لجميع ما به تقوم ، وهى الأسباب الأربعة التى هى العنصر والصورة والفاعل والغاية وجميع لواحقها. والقسم الثانى يعرف فيه ما هو المرض بجميع أسبابه ولواحقه.. ولما كان أيضاً ليس فى معرفة مائية الصحة والمرض كفاية فى حفظ هذه وإزالة هذا - انقسم هذان الجزءان أيضاً إلى جزءين آخرين: إحداهما يعرف فيه كان تحفظ الصحة- والثانى كيف يبطل المرض.. ولما كانت الصحة أيضا والمرض ليسا بينين بأنفسهما من أول الأمر أحتيج أيضا إلى تعرف العلامات الصحية والمرضية وصار هذا أيضا أحد أجزاء هذه الصناعة. وإذا كان ذلك كذلك فباضرار ما انقسمت هذه الصناعة إلى سبعة أجزاء

عظمى:

الجزء الأول: يذكر فيه أعضاء الإنسان التى شوهدت بالحس، البسيطة والمركبة

الثاني: تعرف فيه الصحة وأنواعها ولواحقها

الثالث: المرض وأنواعه وأعراضه

الرابع: العلامات الصحية والمرضية

الخامس: الآلات وهى الأغذية والأدوية

السادس: الوجه فى حفظ الصحة

السابع: الحيلة فى إزالة المرض.

ونحن نقصد فى ترتيبها ها هنا إلى هذه القسمة، إذ كانت هى القسمة الذاتية لها.

ولابن رشد اجتهادات فقهية تذكر فى العالم الإسلامي، ويتضمن كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» آراءه الاجتماعية والإصلاحية فى خدمة المجتمع الأندلسى والأمة الإسلامية..

وطالب ابن رشد بإلغاء الفوارق الاجتماعية بين الرجل والمرأة والمساواة بينهما فى الحقوق باعتبارهما متساويين ولا يختلفان فى طبيعتهما العقلية، وإن كان الرجل يتميز عنها بزيادة فى القوى البدنية إلا أنها تتفوق عليه بطبيعتها فى كثير من المجالات والمهن واحتمال الآلام.

وطالب بضرورة تحرير المرأة من قيود العبودية التى تكبلها وحطمت قدراتها وأهدرت مواهبها العقلية. وهو يكشف بذلك عن اهتمامه بالقضايا الاجتماعية بجانب القضايا الفكرية العامة فى عصره.. ويعتبر ابن رشد النافذة التى أطلت منها أوربا على حضارة الإسلام، وكان الصلة والتفاعل بين التراث العقلانى الإسلامى والنهضة والحضارة الأوربية الحديثة.

حتى أنه فى القرن الثالث عشر لم تقبل جامعة باريس إدخال فلسفة المعلم الأول أرسطو إلا مفسرة على شروح ابن رشد. وكانت الجماعات الرشدية من أنصار فلسفته وأفكاره فى الجامعات الأوربية تمثل اتجاها قويا فى اتجاهات الفكر الأوربي، وأن تساهم فى النهضة والحضارة الأوربية العلمية والتقدم الإنسانى حتى القرن الثامن عشر وعرفت بالرشدية اللاتينية.

الفلسفة.. جدل الخاص والعام

حسين مروة

تابع المفكر حسين مروة في العدد الماضي في بحثه في العلاقات الاجتماعي في الدراسات الاستشراقية نشوء العلاقات الطبقية في المجتمع العربي التي أدت إلي الخروج علي الشرك في الوثنية إلي التوحيد تطلعا إلي توحيد الجزيرة العربية وإقامة سلطة مركزية وكان ذلك تمهيدا لظهور الإسلام في مجتمع يتحول من قبلي بطريريكي إلي مجتمع اقطاعي، ويفتح بلدانا كان النظام الإقطاعي فيها متداخلا مع الرق مثل المجتمعات البيزنطية والساسانية إلي أن كان العصر الأموي الذي تقلص فيه دور العبيد في الاتباع كما استنتج ذلك باحثون سوفييت تعرضوا لفكرة المركزية الأوروبية في الفلسفة مؤكدين وحدة الفلسفة العالمية التي هي نتاج جدل العام والخاص كما يوضح الباحث في الجزء التالي من كتابه.

ظهر لنا، مما سبق، أن هناك واقعين فى مجال دراسة التراث الفكرى للتاريخ العربي: الأول، هو الواقع السلبي، وهذا يعنى الدراسات التى شوهت هذا التراث، والتى جهلت أو تجاهلت محتوياته التقدمية. والثانى هو الواقع الإيجابي. وهذا يعنى الدراسة ذات المنطلقات المادية، والدراسات ذات الاتجاهات التحررية. إن فضل الدراسات الإيجابية بنوعيها كونها أسهمت فى تصحيح

المواقف غير العلمية من تراثنا الفكري بعامة، والفلسفي منه بخاصة. ولكن المسألة الآن أنه لم تظهر – بعد – دراسة تعالج هذا التراث ككل بصورة شاملة تأخذه في حركته التاريخية، نشأة ونمواً وتطوراً، مع ربطه في كل مرحلة بسير تطور العلاقات الاقتصادية والاجتماعية وما يرافق ذلك وينعكس فيه من تطور المجتمع العربي الإسلامي ماديًا وروحيا، ضمن سيطرة التفكير الديني والنظم الإسلامية. لذلك لم يكن ممكنا لتلك الدراسات استخلاص كل المحتويات التقدمية والنزعات المادية للتراث في سيره المتكامل هذا، كما لم يكن ممكنا لها تحديد المراحل في تسلسلها المنطقي التاريخي وفي علاقاتها المعقدة بمراحل تطور الفكر الديني نفسه.، من هنا أصبح من الواجب أن نستخلص ضرورة القيام بدراسة، أو دراسات، شاملة من هذا النوع وعلى هذا الأساس، تحاول استيعاب التراث بكليته بترابط مراحله وتسلسلها ، والنظر في قضاياه الأسس، لاستخلاص الوجه الآخر الملموس من محتوياته.ليس لدى مؤلف هذا الكتاب أدنى وهم بأنه سيقدم الدراسة المطلوبة تلك بشروطها الكاملة، أو بالمهم من شروطها. فأن ذلك أمر عسير المنال على جهد فردى حتى في حالة اكتمال العدة لمثل هذا الجهد، فكيف به حين يكون الجهد الفردى يفتقر إلى الكثير من مستلزمات هذه العدة؟

فالواقع إذن أن هذا الكتاب لا يزيد عن كونه محاولة أشبه بالمغامرة. ومن الطبيعي أن محاولة بهذا القدر من الأهمية، على طريق لما تزل غير معبدة، لا بد أن تتعثر بنواقصها واخطائها أكثر مما تتعثر بمصاعب الطريق ذاته وبمتاهاته.

إن المحاولة التي يتقدم بها هذا الكتاب، إذ هي تجئ كشكل من أشكال الاستجابة لتلك الضرورة الراهنة، ضرورة دراسة التراث بتاريخيته الشاملة، وكتجربة موسعة لممارسة المنهج المادى التاريخي على هذا الصعيد – تحدد مهماتها في ضوء المحدد الآتي:

١ – دراسة الفلسفة العربية – الإسلامية انطلاقها من كونها نتاج عملية تاريخية داخل حركة تطور الفكر العربي ذاته(١)مرتبطة بحركة تطور المجتمع العربي– الإسلامي خلال القرون الوسطى، أي أن هذه الفلسفة لم تظهر كنتاج عامل خارجي هو العامل الوحيد في إنتاجها كما قيل، وهو اقتباس فلسفات

الشرق والغرب اليوناني.

٢ – الكشف عما أهملته أو أخفته دراسات البعض، أو لم تستكمل الكشف عنه الدراسات الأخري، وهو ما يحتويه التراث الفلسفى من قيم تقدمية أو نزعات مادية كالتى أشرنا إليها فى ما سبق من هذه المقدمة(٢)، مع مراعاة كون هذه القيم وهذه النزعات ظهرت بأشكال لها طابعها التاريخي، فهى إذن تختلف عن أشكال القيم التقدمية والنزعات المادية فى عصرنا، كما أوضحنا ذلك ببعض التفاصيل من قبل(٣)، أن هذه المهمة تتناول – بالطبع – فضح التشويهات التى تعرض لها هذا التراث، ونقد التفسيرات الوحيدة الجانب التى لم تتعمق جوهره، بل اكتفت بتفسير ظاهراته تفسيرا مثاليا وغيبيا بمختلف أشكالها، مهملة أخذ هذه الظاهرات فى أطار حركة الواقع التاريخي، متجاهلة جذورها الاجتماعية(٤)، التى وضعت الفكر الفلسفى التراثى ،فى مكانه الخاص من التعبير عن الواقع الاجتماعى فى حركة تطوره الدائم، وأن كان تعبيره عن هذا الواقع يأتى بطريقة غير مباشرة، نظرا لكون الفكر الفلسفى – كغيره من الأشكال العليا للوعى – له قوانينه الخاصة وطرق تطوره الخاصة، أى أن له استقلاله النسبى(٥).

٣ – دراسة التراث الفلسفى من خلال القضايا المطروحة فى التراث، لا من خلال الشخصيات الفلسفية بذاتها، مع الانتباه إلى أن هناك من التداخل بين القضايا والمراحل والشخصيات الفلسفية. فقد يحتل فيلسوف عظيم مرحلةبكاملها، بل قد يحتل أكثر من مرحلة فى تاريخ الفلسفة.

ولكن ، ماذا يعنى الفليسوف العظيم فى مثل هذا الحال؟ إنه يعنى – فى الواقع – أن أفكاره تجئ فى لحظتها التاريخية كقفزة كيفية فى طريق تطور الفكر الفلسفى البشري. غير أنه ما من قفزة كيفية إلا وقد مهد لها وحتمها تطور جرى خلال مدة معينة، طويلة أم قصيرة. لذلك يمكن القول إن أى فيلسوف عظيم يقف على أكتاف سابقيه من الفلاسفة وأفكارهم، وأن لم يكونوا من العظماء، بل قد لا يكونون حتى ذوى شهرة، فهؤلاء هم المداميك فى عمارة فلسفته العظيمة. فأذا صح الوصف المجازى للفيلسوف العظيم بأنه قمة الهرم، فأن القمة تكون أعلى فأعلى كلما كانت قاعدة الهرم أضخم وأعرض. والفلاسفة

الذين سبقوه، أي أفكارهم، هم هذه القاعدة. وإذا حاولنا تدمير الهرم إلا قمته فقد أبقينا هذه القمة شيئاً تافهاً معلقا في الفراغ. من هنا كان الأسلوب الأفضل في دراسة التراث أن نراعي هذا التداخل الواقعي بين القضايا الفلسفية في مجراها الموضوعي وبين الأهمية الاستثنائية أحيانا لبعض الشخصيات الفلسفية.

٤ – تحديد مراحل الفكر العربي على أساس تطوره نحو الفلسفة، ولذا اقترحنا تحديدها بثلاث مراحل: الأولى، مرحلة ما قبل النظر الفلسفي، هذه تشمل عصر الجاهلية، وبدء نشأة الإسلام وعصر الخلفاء الراشدين . الثانية، مرحلة نشوء بذور التفكير الفلسفي في حركة القدريين، والجبريين، الحركة الكلامية المعتزلية. وهذه تشمل العصر الأموي وقسما من العصر العباسي. الثالثة، مرحلة نشأة الفلسفة كحركة مستقلة عن الفكر اللاهوتي الإسلامي (علم أصول العقائد، أي علم الكلام، وعلم أصول الفقه). وهذه تأخذ سائر عصور المجتمع العربي – الإسلامي في العصر الوسيط. على هذا الأساس انقسم الكتاب نفسه إلى ثلاثة أقسام، كل قسم منها يختص واحدة من هذه المراحل الثلاث.

٥ – تحديد المقدمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لنشأة البذور الأولى للتفكير الفلسفي، ولتشكل الفلسفة العربية – الإسلامية بصورتها المستقلة عن أشكال التفكير الأخرى في عصرها.

٦ – دراسة حركة التفاعل بين العرب وسائر الشعوب التي دخلت جزءا عضويا في البنية الاقتصادية – الاجتماعية – السياسية – الثقافية المتكاملة لمجتمع واحد هو ما نطلق عليه اسم المجتمع العربي – الإسلامي. لقد نظمت هذه الشعوب المختلفة البيئات، جغرافيا وتاريخيا وقوميا وثقافيا، تشكيلة حضارية واحدة ذات خصائص تاريخية جديدة هي نتاج تلك الحركة التفاعلية الديناميكية النادرة المثال من حيث استجابتها لفعل قوانين السيرورة بمقاييس عمقيه وافقية لا تزال الدراسات الاتنوغرافية تختلف في سيرها . غير أنه من الممكن أن نجد تفسيراً واقعيا لهذه الظاهرة التاريخية الكبرى في الانقسام الاجتماعي الذي كان يطغى غالبا على الانقسام القومي. ذلك أن هذا الانقسام الاجتماعي الذي كان يطغى غالبا على الانقسام القومي. ذلك أن هذا الانقسام الاجتماعي قد

استقطب مُعظم التناقضات الرئيسية المتحركة فى ذلك المجتمع الجديد، بحيث كانت تتمحور هذه التناقضات عند احتدامها، فى كثير من الحالات، حول الصراع بين جبهتين مركزيتين: جبهة المنفردين فى كثير من الحالات. حول الصراع بين جبهتين مركزيتين: جبهة المنفردين بالامتيازات الاقطاعية من الارستقراطية العربية الحاكمة والارستقراطية المحلية فى البلدان المحكومة، تقابلها جبهة المتضررين بهذه الامتيازات والمضطهدين اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وثقافيا من جماهير المنتجين فى الريف والمدينة، احراراً وأرقاء، على اختلاف أصولهم القومية. تشهد بذلك جميع الانتقاضات والثورات فى مختلف أجزاء دولة الخلافة. إذ كان يشارك فيها أناس تختلف انتماءاتهم القومية، فى حين تتوحد أو تتقارب انتماءاتهم الطبقية والايديولوجية.

ولعلنا نجد فى ثورة القرامطة والثورة البابكية وحركة إخوان الصفاء أوضح الأمثلة على ذلك. أن تمركز التناقضات وأشكال الصراع التناحرى فى مجال الأنقسام الاجتماعى – السياسى أكثر من تمركزها فى مجال الانسجام القومى. فى إطار النظام الاجتماعى – السياسى الواحد، قد سهل عملية التفاعل ببعديها: العمقى والأفقي، إلى حد كبير. وليس يمكن فهم هذا الواقع إلا بتذكر أساسه السكاني، الذى هو بذاته جزء من العملية التاريخية تلك.

نعنى به توزع الهجرات العربية، مع الفتح وبعد الفتح، على مختلف البلدان التى أصبحت مشمولة بسيطرة نظام دولة الخلافة، واستيطان هذه الهجرات ودخول المستوطنين العرب فى عملية الإنتاج المادى مباشرة، وأنصهارهم مع أهل البلاد الأصليين فى حركة الصراع الاجتماعى كجزء فى هذه الجبهة وتلك من جبهتى هذا الصراع. كما أنه ينبغى أن نتذكر، بهذا الصدد، أثر اللغة العربية، كأداة اتصال اجتماعى – ثقافى وديني، فى إنتاج ثقافة مشتركة وفرت لعملية التفاعل عنصرا نفسيا وفكريا منحها القدرة على التعمق والامتداد، بل على الاستمرارية التاريخية، رغم انقطاعها من بعد عن قاعدتها المادية وعن جميع المؤسسات الفوقية لهذه القاعدة منذ إنحسار سلطة النظام السياسى للدولة العربية – الإسلامية عن معظم الأراضى التى جرت فيها عملية التفاعل الكبرى هذه.

٧ – دراسة دور المصادر الخارجية فى تطور الفكر الفلسفى للتراث، إن الكلام

فى هذا الموضوع يدور على أصالة الفلسفة العربية - الإسلامية أو افتقارها لهذه الأصالة. وفى كلام سابق من هذه المقدمة وضعنا المسألة نفسها فى سياق عرضنا بعض المواقف حيال تراثنا الفلسفى لدى المؤرخين والباحثين فى هذا التراث من عرب وشرقيين ومستشرقين(٦)، أما موقفنا فى هذه المسألة، نظرياً وممارسة خلال هذا الكتاب، فهو يقوم على النظر إلى المصادر الخارجية كعامل له دوره الكبير فى صيرورة الفلسفة - التراث ، بل أكثر من ذلك: أننا ننظر إلى الفلسفة اليونانية بالأخص كمصدر أساسى في هذه الصيرورة. غير أننا نرفض القول إنها المصدر الأوحد أولا، وأنها المصدر المكون ثانيا، فأن العوامل الداخلية التى تربط حركة تطور الفكر العربى - الإسلامى ، ككل بحركة تطور المجتمع العربى - الإسلامي، هى عوامل التكوينية أساسا، تساعدها العوامل أو المصادر الخارجية، وهنا نعود إلى عملية التفاعل، ولكن من جانبها الثقافي، لكى نتحدث هنا عن المعنى الجدلى (الدياليكتيكى) لهذه العملية فى صعيدها الثقافي. فأن عملية التفاعل ليست وحيدة الجانب، وإلا فليس هناك جدلية إطلاقا. نريد أن نقول بهذا الصدد إن تفاعل الثقافة العربية بوجه عام مع الثقافات الأخرى التى أتصلت بها، بدرجات وأشكال متفاوتة من الأتصال، لم يقتصر أمره على تطوير الثقافة العربية وحدها، بل شمل أثره تطوير تلك الثقافات الأخرى أيضا. فهذا هو معنى دياليكتيك التفاعل بدقة، وهذا هو واقع الأمر الذى حدث تاريخيا بالفعل. وأن ثقافات الشعوب التى أنضوت إلى دولة الخلافة العربية - الإسلامية، قد أفادت من تفاعلها مع الثقافة العربية نهوضا مزدوج النتائج: من جهة حرك حيوية الأصول القديمة، ومن جهة أخرى خلق لهذه الثقافات تاريخا جديدا يستجيب لحاجات التطور الجديد لشعوبها. والشأن نفسه ينطبق على الفلسفة اليونانية عند اتصالها بالفكر العربي- الإسلامى ، ولكن بشكل آخر. فهذه - أى الفلسفة اليونانية - أفادت من هذا الأتصال أو التفاعل أفادة مزدوجة أيضاً، إذ هي: أولا، عادت إلى الصلة بالعالم من جديد بعد عزلة انقطعت خلالها عن حركة التاريخ البشرى بضعة قرون(٧)، وثانيا، اكتسبت، بحضورها الجديد على يد العرب فى العالم، حياة جديدة(٨)،

قطعت بها شوطا بعيدا عن حياتها القديمة فى العصور اليونانية والرومانية، لأنها هذه المرة حضرت فى عالم تغيرت فيه العلاقات الاجتماعية تغيرا نوعيا، بانتقال هذه العلاقات من كونها علاقات عبودية إلى كونها علاقات اقطاعية. أى أن الفلسفة البونانية صار عليها في عصر العرب الإسلاميين أن تعبر عن قضايا ومشكلات تختلف نوعيا أيضاً عن القضايا والمشكلات التى كان عليها أن تعبر عملية تطوير للفلسفة اليونانية بالإضافة إلى كونه عملية انبعاث لها من العزلة عن تاريخ العالم. لقد جاء هذا التطوير لمختلف الثقافات المشار إليها، وللفلسفة اليونانية بالخصوص، تلبية لحاجات العالم الجديد حينذاك. وهى حاجات موضوعية لا ذاتية. أى أن التغير النوعى فى العلاقات الاجتماعية إلى شكل أعلى مما سبق، هو الذى اقتضي، بصورة موضوعية، ظهور أشكال للوعى الاجتماعى عى أعلى من أشكالها السابقة فنحن نبنى فهمنا لهذه الحاجات إذن على أساس مادى(٩)، بمعنى أن ظروف علاقات الإنتاج الجديدة المتطورة كانت تستلزم نشوء معارف عن الطبيعة من شأنها أن تلبى حاجات تطور النشاط الاجتماعى المادي. وهذه المعارف بدورها من شأنها أن تلبى حاجات تطور النشاط الاجتماعى المادي. وهذه المعارف بدورها أخذت تتطور أيضاً جدليا كلما ازدادات ارتباطا عمليا بهذه الحاجات. والنتيجة الحتمية لتطور العلوم الطبيعية هى المزيد من فهم قوانين الطبيعة وفهم العالم ككل على أساس مادي. ذلك ما يفسر بروز النزعات المادية فى الفلسفة العربية - الإسلامية بصورة أجلى وأعلى مما كانت عليه هذه النزعات للفلسفة اليونانية فى حياتها الأولى القديمة. أن هذا المعنى - بالتجديد - هو ما قصدناه بالقول إن الفلسفة اليونانية اكتسبت، بتفاعلها مع الفلسفة العربية - الإسلامية، حياة جديدة، أى تطورا جديدا.

٨ - تحديد الخصائص المميزة للفكر العربى بمفهومه الأوسع، وهنا ننطلق منهجياً من مبدأين:

أولهما: أننا نعنى الخصائص المكتسبة تاريخياً. لأنه ليس يدخل فى تفكيرنا أو منهجنا القول بخصائص طبيعة عرقية تميز تفكير شعب من تفكير شعب آخر أو

«جنس» بشرى آخر، وإلا انتهينا إلى موقف عنصري عرقي أو شوفيني، فإذا كنا نقول بإن للفكر العربى خصائصه المتميزة، دائماً نعنى أنه خلال مراحل تطوره ، منذ أخريات الجاهلية وبدء نشأة الإسلام حتى نهايات القرون الوسطي، اكتسب خصائص معينة هى - فى الواقع - حصيلة تاريخية لسلسلة من التحولات المتحركة فى نوعية القضايا التى كان تطور المجتمع العربى - الإسلامي، خلال تلك المراحل، يطرحها على الفكر العربى لمعالجتها وللبحث عن الحلول لها بالطريقة وبالمستوى اللذين يتناسبان طرديا مع تطور مستويات المعارف العلمية عن الطبيعة وعن العالم ككل. أن الأسباب الموضوعية لنشوء هذه الخصائص، بالرغم من أن فاعليتها تخضع لقوانين الآلية(١٠)، الداخلية لحركة تطور الفكر العربى ذاته، ما كان يمكنها مع ذلك أن تجرى هذه العملية إلا بالعلاقة مع القوانين العامة لتطور الفكر البشري، مرتبطة موضوعيا بالقوانين العامة لتطور المجتمع البشري. ذلك أن فعل القوانين الداخلية لفكر شعب ما بعينه، إنما هو شكل من التحقق الملموس لفعل القوانين العامة ذاتها. على هذا الأساس جاء تحديدنا، فى مباحث الكتاب، لخصائص الفكر العربى خلال نشوئها وتطورها من الأبسط إلى الأكثر تعقدا.

ثانيهما، المبدأ المتصل بقضية تطور الفلسفة العربية - الإسلامية بوجه خاص.، من حيث العلاقة بين خصائص هذا التطور والخصائص العامة لتطور الفكر الفلسفى بوجه عام، أى من غير تحديد المكان والزمان. فنحن نسلم، دون جدال، بالحقيقة الواقعية التاريخية من أن هذه الفلسفة (العربية - الإسلامية) سلكت فى تطورها مجرى معينا أضفى على هذا التطور خاصة متميزة تتجلى بارتباطه بتطور الفكر الدينى الإسلامى من وجه، وباستيعاب أشكال من التراث الفلسفى اليونانى والتراث الفلسفى الشرقى من وجهة أخري. ولكن لا يمكن التسليم مع ذلك بموضوعية هيجل القائلة بأن الفلسفة الشرقية بعمومها كانت تدور فى إطار خاص متفرد، بمعنى أنها كانت منقطعة الصلة ضمن هذا الإطار، بالمجرى العام لتاريخ تطور الفلسفة خارج هذا الإطار، أى بالخصائص العامة لذلك التاريخ.

أن النظر الشمولي الواقعي يكشف خطأ هذه الموضوعة، ويثبت أن كل فلسفة لا تخرج بتطورها الخاص، مهما اختلفت عوامله وظروفه، عن دائرة الحتميات التاريخية التي تخص تاريخ تطور الفكر الفلسفي بعمومه الزماني والمكاني. نعني بهذه الحتميات: ١ - كون تطور كل فلسفة أنما يحدث دائما على أساس الصراع أيضا بين المادية والمثالية. ٢ - وكونه يحدث دائماً على أساس الصراع أيضاً بين الدياليكتيك والميتافيزيك (الوضع السكوني).٣ - وكون طابعه ومستواه مرتبطين بالطابع والمستوى التاريخي لتطور المعارف العلمية عن الطبيعة. ٤ - وكون التغيرات الكيفية في تطور الفلسفة تسبق - غالبا - الانقلابات الاجتماعية والسياسية. وهي - أي التغيرات الكيفية - تظهر في لحظاتها التاريخية لتصبح أساسا نظريا لتلك الانقلابات. ٥ - وكون كل فلسفة لا تظهر إلا بشكل مقولات ومفاهيم، لأن الفلسفة قمة التجريد بين أشكال الوعي الاجتماعي، ولا يمكن التعبير عن التجريد الفلسفي إلا بلغة المقولات والمفاهيم، في حين يظهر الفن بلغة الصور(١١).

إن النظر إلى الفلسفة العربية - الإسلامية، في ضوء تاريخ تطورها الخاص وفي ضوء الخصائص العامة المشتركة لتطور الفلسفة ككل، يؤدي بنا إلى وضع العلاقات بين هذه وذاك في إطار العلاقة الدياليكتيكية بين الخاص والعام. فكما أن خصوصية الخاص لا تلغي فيه السمات المشتركة بين سائر مشخصات العام، بل تحققها وتؤكدها ضمن هذه الخصوصية، كذلك شأن الفلسفة العربية - الإسلامية من حيث العلاقة بين خصوصية تطورها وعمومية الخصائص المشتركة لتطور كل فلسفة. لا تقول هذا من الوجهة النظرية المحض، بل نقوله استنادا إلى رؤية الفلسفة العربية - الإسلامية هذه في حركتها التاريخية ذاتها، وإلى رؤيتها وهي في مجاري الصراع الذي كان محكوما عليها أن تمارسه من الداخل مع ذاتها ومن الخارج مع خصومها المدافعين عن ايديولوجية النظام الاجتماعي المسيطر.

إن موضوعة هيجل عن تفرد الفلسفة الشرقية بإطارها الخاص، قد استغلها الباحثون المثاليون والبرجوازيون المحدثون بتطبيقها على الفلسفة العربية -

الإسلامية، لوضع هذه الفلسفة في إطار من «الخصوصية» المغلقة عن تاريخ الصراع الفلسفى بين المادية والمثالية. فالخلاف إذن فى مسألة العلاقة بين «خصوصية» تراثنا الفلسفى وبين الخصائص العامة المشتركة لتطور الفكر الفلسفى العالمى، ليس هو خلافا منهجيا واكاديميا بقدر كونه خلافا ايديولوجيا بالأساس.

هوامش:

(١) نحدد دلالة هذه الكلمة (الفكر العربي) هنا بأنها تعنى النتاج الفكرى الذى يمثل بأدب السياسة والقوانين والأخلاق والدين والميتافيزيك، والفلسفة بالأخص، وكل ما يدخل فى نطاق إنتاج لغة المفاهيم، أو لغة الصور الخاصة بفنون الشعر والأدب.

(٢) ص ٣٧ من الكتاب

(٣) ص ٣٢ – ٣٧ من الكتاب

(٤) وصف ماركس وانفلز مثل هذا التعامل مع الظاهرات الفكرية المجردة من علاقتها بالنشاط العملي. فهما يقولان إن هذه التجريدات أخذت بذاتها، وفصلت عن التاريخ الواقعى لم تبق لها أية قيمة (الايديولوجية الألمانية – راجع الترجمة العربية لچورچ طرابيشى، دار دمشق ١٩٦٦، القسم الأول، ص٢١).

(٥) يستخدم الوجوديون هذا الاستقلال النسبى للفلسفة، فيطالبون بالانطلاق من العالم الداخلى للفلاسفة. والماركسيون يوافقون على ذلك شرط أن لا ينظر إلى العالم الداخلى كجوهر مستقل، بل كشكل خاص معقد من الانعكاس للظروف التى يعيش فيها الفيلسوف.

إن محاولة النظر إلى العالم الداخلى للفيلسوف على أنه جوهر مستقل وقمقم لا مخرج منه ولا يدخله النور من العالم الخارجى ، تتيح مجالا لبناء تاريخ الفلسفة بشكل ذاتى مخالف لواقع التعاقب الموضوعى للتيارات والتعاليم الفلسفية المختلفة، بحيث يصبح تاريخ الفلسفة شيئا هشا قابلا لاتخاذ أى شكل كان وفق الإيرادات الشخصية.

(٦) ص ٤٠-٤١، ٥٨-٩٥، ١١٦-١١٧ من الكتاب

(٧) يمكن القول إن هذا الانقطاع يرجع إلى العهد الذى أغلق فيه الامبراطور الروماني جوستنيان مدارس اثينا الفلسفية (سنة ٥٢٩م) اذ لجأت الفلسفة اليونانية إلى عزلتها فى مدارس النساطرة فى الشرق حتى خرجت من هذه العزلة عند بداية حركة النقل العربية منذ خلافة المنصور (-١٣٦هـ/٧٥٣).

(٨) لا تنفرد بهذا القول، بل يقوله أيضا باحثون مثاليون وبرجوازيون أمثال المستشرق الألمانى كارل بكر. فهو يصف «حياة تراث الأوائل» فى الشرق بأنها «حياة ثانية» لهذا التراث (راجع بدوى: التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية، ص٥)، وعبد الرحمن بدوى يذهب إلى أبعد من ذلك حين يبحثا «دور العرب فى تكوين التراث اليونانى»

(بدوى: دور العرب فى تكوين الفكر الأوروبى ،و دار الآداب - بيروت ١٩٦٥،ص٩٢).

وإن كان منطلقنا يختلف عن منطلق هؤلاء الباحث فى فهم «الحياة الجديدة» للفلسفة اليونانية.

(٩) نختلف بذلك عن أصحاب «نظرية العوامل» البرجوازية التى نشأت فى أوائل القرن العشرين، وأشهر القائلين بها «ماكس فيدون»، وهى تنفى الدور الحاسم للإنتاج المادى فى تطور المجتمع، وتعتبره متساويا مع دور سائر العوامل: الجغرافيا، والبيئة الطبيعية، والسكان، والدين إلخ..

(١٠) MECANISME

(١١) تدل الآثار الثقافية للشرق القديم أن هذه الاثار ذات طابع تركيبى تمتزج فيها لغة الصور بلغة المفاهيم (الشعر بالفلسفة: عمر الخيام، المصرى مثلا...) هذا الطابع التركيبى مما حمل بعض المستشرقين الغربيين، على الحكم بأن الفلسفة غير موجودة فى تلك الآثار الثقافية الشرقية. لكن الأمر الذى يحدد المسألة هنا هو مدى وجود المقولات والمفاهيم وبما أننا نلحظ فى تلك الآثار آراء فلسفية تتخذ، رغم طابعها التركيبي، شكل المفاهيم فليس ما يمنع تصنيفها مع الفكر الفلسفي.



المثقف وتحولات المعرفة

عيد عبد الحليم

أقامت مجلة «أدب ونقد» ندوة فكرية تحت عنوان «تحولات المعرفة عند بعض المثقفين» شارك فيها المفكر والمؤرخ د. محمود إسماعيل - أستاذ التاريخ بجامعة عين شمس، والمناضل طاهر البدري، والكاتب الصحفي مجدى أحمد حسين - رئيس تحرير جريدة الشعب الصادرة عن حزب العمل الموقوف نشاطه، والقاصة الشابة عفاف السيد وأدراتها الناقدة فريدة النقاش رئيس تحرير أدب ونقد ، والتى أكدت - فى البداية أن بلادنا شهدت فى العقدين الآخرين انتقال عدد من المثقفين الفاعلين فى الحياة السياسية والفكرية من موقع فكر سياسى لآخر.

وتهدف هذه الندوة إلى سبر أغوار هذه الرحلة المعرفية والروحية، والتعرف على دفاعها وآلياتها وخبراتها وحصادها.

وما نحن بصدده ليس جديدا فى تاريخ الإنسانية، فلقد عرف الأدب العالمى فى رسالة الغفران والكوميديا الإلهية وغيرها الرحلة المؤلة إلى العالم الآخر حيث تتطهر الروح وتنجو بنفسها، وفى التاريخ الاقتصادى الاجتماعى السياسى كان هناك المثقفون الذين خذلوا طبقاتهم بإرادة ذاتية وانتقلوا من موقع لآخر دفاعا عن أفكار وخيارات جديدة ودفع بعضهم ثمنا باهظا من حريته وحياته ذاتها.

وتبرز هذه الظاهرة في مراحل الانتقال الفاصلة التى عادة ما تتسم بالسيولة وتجرى فيها تحولات عاصفة شأن المرحلة التى نعيشها على الصعد العالمية والإقليمية والمحلية. فقد انهار نظام القطبية الثنائية ليهيمن قطب واحد، وانطلقت العولمة الرأسمالية لتجتاح العالم تحت رايات الليبرالية الجديدة، وانحسر الفكر الاشتراكى ودخلت الماركسية فى أزمة،

وتآكلت المنظومة الثلاثية التى نشأت بعد الحرب العالمية الثانية وتكونت من النظام الاشتراكى وحركة التحرر الوطنى ودولة الرفاه الاجتماعى فى أوروبا وأمريكا. وبرزت القدرة التكيفية الهائلة للرأسمالية التى جعلتها قادرة على تخطى أزماتها الكبرى واحتياج العالم مع عودة الاستعمار العسكري.

وفي منطقتنا تزاوج التسلط والاستبدال مع الفساد والنظم الأبوية العشائرية مدعمة بالنفط، ورسخ المشروع الصهيونى الاستيطاني أقدامه على حساب شعب فلسطين وعجزت النظم العربية حتى عن تحرير الأرض المحتلة بعد هزيمة ١٩٦٧. وأصبح الإسلام السياسى منافسا قويا لمشاريع التحرر القومى وللاشتراكية معا بعد تراجعهما، وانهيار مشاريع التحول الكبيرة فى العالم. ويلوذ بشر متزايدون بالدين في مفارقة مع القوة المتزايدة للعلم وقد أصبحت الأصولية قوة عالمية إذ تنتسب لكل الديانات سماوية وغير ذلك.

وعلى الصعيد المحلى انتقل النظام نفسه وبأدوات ثورة يوليو – غالبا – إلى نقيضها فى كل من الخيارات الاقتصادية والاجتماعية والوطنية، وان انتزع الكفاح الوطنى هامشاً من الحريات الديمقراطية شكل مع البيئة العالمية والإقليمية خلفية درامية للتحولات التى نحن بصددها.

لا تهدف هذه الندوة إلى معالجة التحولات باعتبارها مجرد اختيار فردي، بل كتحولات وجودية للكائن، وكانعكاس مركب لواقع موضوعى تركزت إحدى سماته في المثقفين الذين قال عنهم المفكر الأمريكى «إيريك بنتلي» إنهم جروح مفتوحة، وتحدث لوكاش عن وعى شقى ممزق.

وربما كان أخطر ما يمكن أن يحد من ثراء التحول كتجربة معرفية وروحية أن يقع المثقف أسير فكرة تقول إنه بتحوله هذا قد أدرك الحقيقة الكاملة المنفية لما كان عليه سابقا، ذلك أنه شاء أم أبى فإن ما كان عليه سابقا لا يزول بجرة قلم بل يبقى تأثيره بهذه الدرجة أو تلك.

ونجد أنفسنا هنا مرة أخرى أمام نسبية الحقيقة التى هى متضمنة فى سيرورة المعرفة وديناميكيتها داخل التطور التاريخى الطويل للعلم. ولم يكن تطور المعرفة وحده هو الذى قال بعدم وجود حقيقة مطلقة وإنما هى الخبرة الإنسانية أيضاً، والانتصارات المتعاقبة للعلم.

نحن مطالبون أن نتعامل مع مثل هذا التحول كمسار لا كقطيعة، مسار تتم فى إطاره الوحدة المتناقضة القائمة بين العمليات السياسية والثقافية والطبقية، وقليلون

على ما نظن هم الذين يتعاملون بوثوقية مطمئنة مع اختياراتهم الجديدة وهو ما لا يعني أن ما كانوا عليه سابقا هو حقيقة أخرى انكشف زيفها.

إن الإقرار بامكانية التحول وضرورته أحيانا هو - أيا كان اتجاهه - تعبير عن ديناميكية وتساؤل مستمر وقلق لا يرتاح للطمأنينة المغرورة وينطوى على نزوع للتحرر واتساع الأفق.

كذلك تبرز قضية العلاقات الملتبسة والشائكة أحيانا بين المثقفين الطليعيين والقوى الاجتماعية التى انحدروا منها أو تلك التى اختاروا الدفاع عن مصالحها، ومصدر الإلتباس الأولى هو عزلتهم عنها حتى أن بعض المثقفين ينساقون أحيانا وراء فكرة التفوق الوجودى والمعرفى للمثقف باعتباره كذلك؛ كما أن هذه العزلة قد تؤدى لسهولة التحول باعتباره صنو التأمل الذاتي.

إن شهادات المثقفين فى هذه الندوة ليست موضوعا للمدح أو الذم، للتحبيذ أو الإدانة، فلسنا قضاة ولا يحق لأحد أن يحاكم أحدا، بل نتطلع جميعا إلى معرفة أعمق وإضاءة لجوانب خافية من الحقيقية.

وبدأت الشهادات بكلمة من المناضل طاهر البدرى أشار فيها إلى نشأته الوطنية، والتى بدأت مع بداية معرفته للقراءة فى المرحلة الابتدائية، ثم تطورت مع قراءته لكتابات عبد الرحمن الرافعى عن «الحركة الوطنية فى مصر»، وأنه لم يكن له أى نشاط سياسى حتى عام ١٩٤٧، فحين قرأ الرافعى بدأ يبحث عن نشاط الحزب الوطنى – فى ذلك الوقت – فلم يجد شيئاً، لدرجة أنه ظل يبحث فى الشوارع إلا أن وجد أحد المقار فصعد إليه فلم يجد سوى ترابيزة للعبة «البينج بونج».

وأضاف البدرى فى السنة الثانية بكلية العلوم شاركت فى أول مناظرة علمية، وفى تلك الأثناء تعرفت على زميلى ورفيق الرحلة د. على النويجى الذى قال لى «إن الإخوان المسلمون هم حلفاء الحزب الوطنى» فذهبنا إليهم، فأرادوا أن يدخلونى فى تنظيمهم ككادر سياسى عامل، فأدخل فى غرفة مظلمة وبدأ أحدهم يقرأ القسم وطالبنا بأن نتلو، وكان به فقرة أن نقسم على الولاء لحسن البنا – المرشد العام – فى ذلك الوقت – لكن لم أنطق بهذا القسم، وبعد أن انتهى الشخص الذى لقنه منه أشعل النور وقال لى «يا بدرى أنت لم تتل القسم معنا» فخرجت بلا عودة.

بعد أن قلت له «مستحيل أن أحلف على بشر بلا عصمة له، وهذا ما تعلمته من النص الدينى».

وبعد فترة جاءنى على النويجى ومعه كتاب «الإمبريالية أعلى من الرأسمالية» للينين

الذي فتح أمامي فضاءات مغايرة، فذهبت إلى التنظيم الشيوعي عام ١٩٤٤ فرفضوا دخولي إليه، فلجأت إلى ماهر قنديل الذى نصحنى بالانضمام إلى الحركة المصرية للتحرر الوطني» في يوليو ١٩٤٧. وفي نوفمبر من العام نفسه صدر قرار تقسيم فلسطين الذى وافق عليه معظم شيوعيي العالم، وهى نقطة خطيرة وسيئة جداً سواء في تاريخي - أنا شخصياً وفى تاريخ الحركة الشيوعية عموماً.

وختم البدرى حديثه بعبارة شديدة الدلالة وهى «أنا فرعونى قبطى مسلم شيوعي».

أما مجدى أحمد حسين فأشار إلى أن موضوع الندوة مهم جداً لأنه يبحث عن ضرورة وجود أرضية مشتركة فلا يوجد تخاصم حاد بين الأيديولوجيات على أرض مصر، بل هناك من الزواية الفكرية ما يجمعنا وعن تجربته فى التحول الثقافى والفكرى قال مجدى حسين «بالنسبة لتجربتى الخاصة والتى بدأت فى أسرة إسلامية مما جعلنى وأنا فى مقتبل الشباب شديد التمسك بالنوافل الدينية وكان والدى يحاربنى فى هذا الموضوع، وكنت لا أسمع كلامه، لأننى كنت متشدداً أكثر منه، فكان يسلط على الشيخ «الباقورى» الذى أثنانى - قليلاً - عن التشدد، والغريب أن والدى تحول إلى شيخ فى سنواته الأخيرة بعد خبرته فى العمل السياسي.

لكن هزيمة يونيو ١٩٦٧ أدخلتنى فى حالة من السيولة الفكرية، لأنها صنعت من جيلنا جيلا جديدا، فوجئنا بالانهيار بعد أن رفعونا إلى السماء، والأدهى أننا منعنا من المقاومة الشعبية، مما جعلنى انكفئ على نفسى لأقرأنهم شديد، فكنت كل شهرين - بتأثير القراءة - أرفع شعار مذهب معين، فأصبحت «ليبرالياً» بعد قراءة «جون استورات ميل» ثم أصبحت ناصرياً، ثم أصبحت «فابياً» أى منتمى إلى الاشراكية الوسطية الأوروبية»، والذى جذبنى للاشتراكية هو حالة المقاومة الشعبية، على مستوى العالم فقد حركتنا فيتنام التى كانت تذيق أمريكا سوء العذاب، كذلك جذبتنا شخصيات مثل «جيفارا» وتجربته فى أفريقيا ومقتله فى «بوليفيا»، و«شخصية البطل الصينى «ماوتسى تونج» لذا جاءت شعاراتنا فى انتفاضة ٧٢، و١٩٧٣ تنتمى إلى المقاومة الشعبية.

وأضاف مجدى أحمد حسين، عندما حدثت المراجعة لم تكن بسبب ركوب الموجة، فقد كان الاتحاد السوفيتى فى ذروة قوته، إنما تراجعت عن الفكر الماركسى نتيجة دراستى للتيارات الماركسية، وناقشت مجموعة من الأصدقاء فكرة القاعدة، فلم أجد من يستمع إلى أو يقبل مثل هذه المحاولة لدرجة أن بعضهم وصفنى بالجنون.

وقد وجدت ثغرة خطيرة فى الماركسية وهى قضية «ديكتاتورية البروليتاريا» التى

تذيب الطبقات. والذى حدث من أول كوبا حتى الصين أن الدولة تتحول عكس النظرية إلى أقوى دولة فى العالم، وتصبح الحكومة هى المسيطرة نتيجة توحش الدولة مما ينتج عنه عملية الفساد. بينما النظرية تؤكد على فكرة «ذوبان الفرد فى المجموع والمجموع فى الفرد».

وأكد مجدى – فى نهاية حديثه أن قضية الاشتراكية من يتخلى عنها فهو صاحب أسلوب غير إنساني، فالإسلام به قيم اشتراكية كبرى مثل تحريم «الربا» لكن لم تحدث مناقشات جدية، فالحركات الإسلامية الموجودة فى الشارع لم تأخذ بهذا الجانب السمح، وأتخذت من موقفها من «جمال عبد الناصر» بداية لمعركتها مع الاشتراكية، لذا نحن أبرياء من التيارات الإسلامية التى تزاوج بين الدين والرأسمالية.

أبعاد تاريخية

أما المؤرخ د. محمود إسماعيل فقدم قراءة تاريخية لبعض التحولات الفكرية فى التاريخ الإسلامى مؤكداً أن التاريخ هو العامل الفارق فى الحياة فبالنسبة للجانب المعرفى قد يعتنق المفكر فكراً معيناً ربما يرتد بعد ذلك إلى فكر سابق وهنا لابد من التفسير والتساؤل لماذا تم هذا التحول؟ فإذا كان هذا التحول ناتجاً عن تحول مستفيد من جدل الواقع والفكر فأهلا به.

أما إذا كان التحول من باب الخوف والطمع لأسباب انتهازية فى ظرف تاريخى معين بحيث يتحول المثقف إلى بوق للنظام هنا تكمن الكارثة، حيث يصبح المحلل التاريخى فى يأس من علم حركة التاريخ لأن هذا التحول يكون عبارة عن «تخريب فى الداخل» أى فى الدماغ نفسه.

وضرب د. محمود إسماعيل نماذج للنمطية فالنمط الانتهازى يتلخص فى فرقة «المرجئة» أى الفرق الكلامية فى العصر الإسلامي الأول، وهم الذين ربطوا فكرهم بعدم المشاركة فى «الفتنة الكبري» فكسروا سيوفهم، وهو أمر يبدو فى ظاهره محموداً، لكن هناك فئة منهم أطلق عليها المؤرخون اسم «الحشوية» داروا فى فلك المصلحة الشخصية فاستعانوا ببعض أفكار المعتزلة فأضعفوا الدولة الأموية لصالح الدولة العباسية، وينطبق هذا الأمر على «الحسن الأشعرى» صاحب المذهب السائد فى علم الكلام والذى يدرس فى الأزهر وجامعة القرويين، وقد كان فى بدايته معتزلياً

أشعرياً يقول بـ«العدل الاجتماعي» لكن مع تعاظم التيار «الإسماعيلي» تم إغراؤه بالجوارى والضياع فحول رأيه فى يوم وليلة واختلق أحاديث تروى كاذبة عن النبى صلى الله عليه وسلم كى يعضد بها دعواه الباطلة، ثم جعل من مذهبه ديناً للسلاطين والحكام.

ومن أصحاب التحولات الكبرى «الإمام أبو حامد الغزالى» الذى شهدت حياته ثلاثة تحولات، الأولى الإيمان بقضية العدل الاجتماعى نظراً لانحيازه لكتابات «أرسطو»، والثانية بدأت مع استمالة الخلفاء العباسيين فبدأ يهاجم الشيعة وكتب كتاباً تحت عنوان «فضائح الباطنية».

وقد كان على مذهب «أبى حنيفة» فى الفقه فتخلى عن مذهبه ومال إلى المذهب الشافعى المائل إلى النص.

وفى آخر حياته اتجه إلى التصوف الطرقى القائم على الخرافة والشعوذة، ثم عاد وتحمس – مرة أخرى للعقل فى مرحلته الأخيرة وقال قولته الشهيرة «كل ما كتبته من قبل لم يكن لوجه الله».

وعن تجربته الشخصية قال د. محمود إسماعيل «فى المرحلة الجامعية أطلعت على قوانين المادية التاريخية فاحستها، وأنا الآن متدين فى عباداتى ومؤمن كذلك بالماركسية، وهذا ما جعل أحد المفكرين المغاربة يصفنى بأننى مناوى صوفى متطهر».

ويرى د. إسماعيل أن الماركسية ليست مجرد أشياء جامدة مفردة وإنما هى علم قراءة الواقع المتجدد، وهذا يتفق مع الأديان التى انتشرت لما فيها من مناقشة لقضية الإنسان.

نشأة مزدوجة

أما القاصة عفاف السيد: فأشارت إلى أنها نشأت نشأة مزدوجة فعائلة الأب إسلامية متدينة بالشكل النمطي، وعائلة الأم مسيحية، لذا كان أول تعرف لها على القرآن الكريم عن طريق أحد القساوسة لأنها كانت تذهب مع جدتها المسيحية كل أحد إلى القداس.

بعد ذلك استكملت تربيتها جدتها لأبيها، وقد التحقت بالجامعة فى ظروف ملتبسة، وهى الفتاة المحجبة، مما سهل لها الدخول فى «الجماعة الإسلامية» التى بدأت فى

تدريبها وإعدادها لتكون كادراً أساسياً فيها داخل الحرم الجامعي.

وثم تحدث بداخلها هزة فكرية على حد تعبيرها إلا بعد الانتها، من الرحلة الجامعية فقررت خلع النقاب واتجهت إلي الكتابة التى دخلتها باسم مستعار، وقد حدثت لها فى تلك الاثناء مصادمات عنيفة مع الجماعة الإسلامية، وفى مرحلتها الأحيرة اتجهت إلى «التيار النسوي» فى الكتابة والفكر، ثم دراسة العقيدة المصرية القديمة.

مداخلات

وقد شهدت الندوة مجموعة من الردود والمداخلات فأكد الباحث سيد ضيف الله أن مجدى أحمد حسين كان يقف عند تكرار الأخطاء فى المنهج الماركسى لكنه لن يناقش تكرار الأخطاء فى التجارب الإسلامية ولا العلاقة بين الدين والدولة.

وأوضح أيمن بكر أن هناك نقاطاً غائمة فى حديث مجدى حسين وطرح سؤالا حول فكرة البحث عن اليقين عنده، وهل التحول يعنى الانتقال من مجموعة أفكار إلى أخرى فقط.

وأشار الشاعر حلمى سالم إلي أن هناك نقاطاً مشتركة فى التيارات السياسية، وهى فكرة ليست جديدة، وفى ظنه أن الذى عوق فكرة الالتقاء بينها أن معظم هذه التيارات يرى أنه يرى الحقيقة المطلقة سواء التيار الإسلامى أو التيار الماركسى أو التيار الليبرالي، فالمشكلة تكمن فى قبول الآخر لأننا مازلنا غير قادرين على ترجمة مقولة الإمام الشافعى «رأيى صحيح يحتمل الخطأ».

• تنويه •

تعتذر «أدب ونقد» لكتابها و(لمبدعيها خاصة) عن أن هذا العدد قد استغرقته الملفات الكبيرة، فظلمت مقالات مهمة ونصوصاً جميلة كانت معدة للنشر. ونؤكد أن مثل هذا الأقلام المميزة ستكون في صدر عددنا القادم، ونخص منهم: سمير الأمير، عادل عبد الباقي، طلعت رضوان، عبد الناصر صالح، هاني السعيد، فاطمة ناعوت، مصطفي نصر، عدلي رزق الله، عبد الناصر الجوهري، سعد القرشى، محمد أبو زيد، خورشيد إقبال، غادة عبد الظاهر، حسن النجار.

مداخلة

ملاحظة أولية

عبدالقادرياسين

لا تخلو هذه الندوة الثرية العميقة من ملاحظات هنا وهناك:

١) لكم تمنيت لو أن «أدب ونقد» أتت بمن ارتدوا عن اليسار وتنكبوا طرقاً غير وطنية فاندفعوا فى «التطبيع» وتحمسوا الصلح مع الصهيونية وكيانها، وجملوا اليسر فى ركاب الامبريالية الأمريكية. هنا كانت القعدة احلوت!

٢) العقاد وبدرجة أقل طه حسين، نموذجان لتقلب المثقف، فالأول بدأ حياته السياسية محدوداً بتكسير أكبر رأس إذا مد يده إلى الديمقراطية، وانتهى - فى حديث إلى الزميل سعد زغلول فى «الجمهور المصرى» (١٩٥١) مناشداً الأمريكية رفع مكافأته، على غرار «أمير بقطر» ويعرض خدماته فى سياق معاداة الشيوعية. طبعاً بعد أن ابتلع العقاد الطعم، فأن فؤاد ليس إلا أمريكيا عميلا للمخابرات المركزية.

٣) ليس كل المثقفين «مع الرايجة».

٤) ثمة من كان يراهن من بين المثقفين، لكنه غير رهانه، فى لحظة ما، ومحطة ما، أو من لم يعد يحتمل انتظار الغنيمة، أو تحمل المزيد من الآلام والتضحيات، أو يخاف لا مبدئية بعض الصراع داخل الحزب، والمثقفون الأمريكيون ضحايا المكارثية، قبل ما يربو على النصف قرن، نموذجان (جاك لندن/ جون شتاينيك)، والأخير ارتد إلى كيل المديح لجرائم الامبريالية الأمريكية فى فيتنام، فى النصف الأخير من ستينيات القرن العشرين.

٥) أعرف يساريا انعطف نحو الاتجاه الديني، وكان تفسيره لى أن الاتجاه الأخير هو الظاهرة التى لا يجب أن تفوتنا. طبعاً بعد تدهور قاطرة «المعسكر الاشتراكى»!

٦) لعل فى تداخل أنماط التربية وتعدد الثقافات ما يفسر تنقل المثقف وتلونه. حين تتقدم إحدى التربيات أو الثقافات التى سبق وتلقاها، حين تقدم على ما عداها، أو حين تتراجع فى محطة أخري، وفى هذا كله يفسر تذبذب المواقف.

٧) لأن التمايز الطبقى ليس حاداً فى بلادنا، لذا فالتداخل الاجتماعي، وبالتالى السياسى وارد، ما يعكس نفسه على التنقل السياسي.

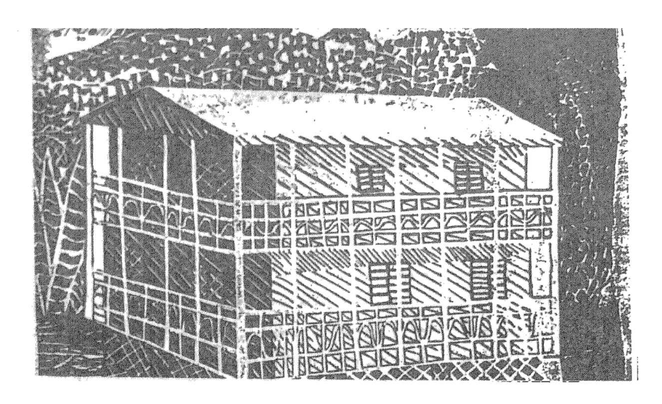
٨) تقسيم فلسطين أدخل المجتمع المصرى فى أزمة، ومعه الحركة الشيوعية المصرية.

٩) على أننى لا أدرى فمن الذى وضع الماركسية فى مواجهة الدين، وكأن الأولى مؤسسة للإلحاد. كما لا أدرى من الذى وضع الماركسية وقد أدارت ظهرها للقومية فأنا انتمائى عربي، وهدفى التحرير والاشتراكية والأسلوب الذى آخذ به: الديمقراطية. وفى ظنى أن هذا هو اليسار. ومعظم الذين ذهبوا إلى معسكر «التطبيع» إن لم يكن كلهم – بلا انتماء عروبي.

فيما يخص الدين يحلو للبعض الاستشهاد بمقولة ماركس الشهيرة: «الدين أفيون الشعوب» وهى مقولة ناقصة ، مغرضة، على غرار، «ولا تقربوا الصلاة» فماركس قال: «الدين أفيون الشعوب» نعم ، لكنه لم يسكت بعدها، بل ألحقها: «إنه روح عالم بلا روح، وعزاء الذين لا عزاء لهم».

فى الموضوع نفسه علينا أن نتذكر ملاحظة ماركس إساءة استخدام الكنيسة للدين المسيحي، حيث كانت تبيع أراضى فى الجنة (بالمال) عبر «صكوك الغفران» فيما كانت الكنيسة نفسها تعاقب من يعارضونها بـ «صكوك حرمان». ومن من ينسى محاكم التفتيش؟!

مثل هذا الدين، فى تلك الأقطار، فى ذاك الزمان أليس مخدراً؟! باختصار صحيح أن الماركسية ليست حركة دينية، أو تقوم من أجل نشر الإلحاد، ولكنها ضد إساءة



استخدام الدين كما أنها ضد التزمت،والهوس الدينيين. بل يمكن توظيف الدين فى التعبئة ومجال المعنويات دون زجه فى السياسة، فنحن نربأ بالدين من الشورط فى أوحال هذه السياسة.

١٠) أوافق الصديق د. محمرد إسماعيل فى أن النسبة الأكبر من المثقفين يفضلون النضال تحت راية الخوف والطمع..

فى مواجهة هذا كله اعتقد بأن الأمور فى أمس الحاجة إلى ما يلى:

١) إيلاء الاهتمام الكبير بالتثقيف، السياسى والنظري.

٢) توسيع الديمقراطية الداخلية، وتعميقها بما يستتبعه من إجراء مراجعات نقدية، للنظرية، البرنامج السياسي، والآراء، واللحظة التنظيمية الأمر الذى يزداد إلحاحاً مع سقوط «المعسكر الاشتراكى» وإنفراط عقد الاتحاد السوفيتي.

بقى أن اعتذر بأن ملاحظاتى سجلتها أثناء تحدث إخوتى الثلاثة (البدري، حسين، وإسماعيل). والله من وراء القصد.



التحولات من منظور مغاير

السيد محمد عوض

فى اللقاء الفكرى الذى دعت إليه مجلة «أدب ونقد» وقدمت له ورقة عمل تحت عنوان «حول تحولات المعرفة عند بعض المثقفين» - الانتقال من موقع فكرى إلى موقع آخر - كانت أمسية استمر فيها الحوار حتى منتصف الليل، وكانت بالنسبة لى تجربة استطلاع ومشاركة فى الحوارات الثقافية التى احتدمت مؤخرا فى الأروقة الفكرية والسياسية، والتى أذكتها رياح المطالبة بالتغيير بعد فضائح أصفار المونديال والجامعات وتعديل المادة ٧٦ من الدستور. ولقد أثار اللقاء وورقة العمل لدى رغبة معقبة تطمح إلى طرح رؤية قد تساعد على إجلاء مختلف، وتأمل إلى فتح مساحة دخول إلى فضاءات لم يتم الخطو نحوها.

أولا:- لقد تبدت الرؤى الفكرية التى طرحها أقطاب الحوار كأنها أصداء ترجيع متنوعة لمخاضات انتمائية تكابدها ذوات باحثة عن دور فاعل فى واقع مخل ومتهاوي، كشفتها عوامل تعرية جارفة أصابت تحولات اجتماعية وسياسية وعالمية محيطة، كما عصفت بالواقع فى العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين.

فعبر د. طاهر البدرى عن تجربته خلال عمر الثمانين وتحوله من اعتناق الشيوعية وانضمامه لحدتو إلى الإيمان بهوية مركبة للذات تجمع بين الفرعونية والقبطية والإسلامية والشيوعية فبدا هذا التحول الذى مر عبر جدل ذاتى أنه احتاج لتغير عقائدى مضاد رغم تحليه بالكياسة!

وكشف الصحفى مجدى حسين نائب رئيس حزب العمل الإسلامى المتجمد نشاطه عن انتمائه السابق للحركة الشيوعية المصرية واصطدامه بثقل الغطاء الحجرى الذى تهجع فى تابوته ذوات موقنة بنضالها التاريخى

وعاجزة ومشلولة عن مد جسور للحوار خارج أطرها النظرية. فقرر الانسلاخ عن هذه المادية الصخرية لائذا بحدائق الإيمان الديني. ويقين الحلول الإسلامية لوقف تناقضات الذات والعالم وشرخي الحالين عايش رد فعل ينعكس يكشف سيادة التيارين الفكريين السائدين منذ بداية الإصلاح واللذين تطور منهما الليبرالي والقومي.

أما الكاتبة عفاف السيد فرصدت تجربة الانسياق البرئ وراء الجماعات الإسلامية حتى صارت كادرا فاعلا فى حركتها النشطة فى الثمانينات، لكنها بعد عشرة أعوام من عمر الانخراط الفاعل فوجئت بانبثاق داخلى نفسي يرفض بقوة هذا الخباء الخانق، فعاشت معاناتها واستجابت لصدقها الطامح وتبنت تمردها فى أن تعيش تجربتها الأدبية عبر اتساق معاصر. فنزعت النقاب والحجاب عنها وانخرطت فى حركة «كفاية»! أيكشف ذلك ضمنا عن حل لشرعنة التمرد بدسه فى الجماعات المتمردة؟!

ثم يفيض د. محمود إسماعيل وهو غنى عن التعريف فى اقتفاء معطيات التحول تاريخيا وأيديولوجيا ويقدم نموذجا للتسامى الفكرى فوق المذاهب والنظريات.

إن هذا البوح يكشف عن حالة من ردود الأفعال المنعكسة تتطوح فيها الذات بين القرارات المستحيلة، فإذا كانت هذه المناظرات قد أخذت شكل منولوج ذاتى متدفق فى زخم عفوى عبر تفكير بصوت مسموع فإنها أظهرت هشاشة التكوين عند مراحل التعبئة لدى بعض الذوات المثقفة. بوصفه خيار انعكاسي مرمم، ينشد الملاذ عبر الإنضواء فى اصطفائية، من خلال الحتمية المعتنقة، بمعناها الثورى الحالم ثم بمعناها الواقعى الصادم، حيث تكتشف الذات عبر التجربة أن الموقع محكوم بحجم الذات: مثقف هامشى يتأمل الأحداث ولا يؤثر فيها ، بل يعيش وطنها الثقيل فوق عظامه الآنّه بلا عزاء! ورويدا يتكشف وعى شفيف مرفق به دوار الارتجاج، وتصدع اليقين العازل وانهيار الحتمية فتتوالى الارتطامات سياسية وسيسولوجية وسيكولوجية وقد لا تجد الذات فى هذا الانقاض ما تتوكأ عليه استنجادا بالقريب سوى التوبة الانتمائية، الرجوع إلى دفء الحظيرة! حيث السعى إلى طقس الجماعة الشعبية التى أنكرت رغم النضالات التى أريقت من أجل الدفاع عن مصالحها الطبقية!

لقد تشكلت الأزمة فى تصورى حول عطب البوصلة الخارجية، ممثلة فى الأيديولوجيا السائدة (إسلاموية أو ماركسوية أو ليبرالوية أو قوموية) أو فى

المقامرة الوجودية بالارتماء عبر تحول منعكس اخر ربما يكون أشد زيفا وضلالا بعد العطب الذى يصيب البوصلة الداخلية ممثلا فى (الاستلاب العقلى).
إن أشد ما يثير فى ذلك البوح هو انكشاف زيف القناع النضالى الذى تتقنع وراءه القيادات الفكرية التى قبضت ثمن وطنيتها قبل أن تدفع مقابلها! كما قال بمرارة حقيقية «شيوعى قديم» ممن شهدوا مجزرة عبد الناصر عام ١٩٥٩ للشيوعيين كما عبرت «أروى صالح(١)، التى تداعت ملامحها الحميمة فى الذاكرة وأنا أتابع الحوارات، ورأيتها تطل على اللقاء مبتسمة بنصف شفقة ونصف سخرية، حيث الوهم لم يغادر ولم يزل ثقيلا يحجب عن البصائر ما هو أبعد من حجم القدم!
ذلك لأن هذه القيادات صدرت عن فكر معزول عن الممارسة، فكر لم يختبر تعبيره عن قوى اجتماعية قائمة تنتمى إليه، ولا تعبر عن طموحات حقيقية يتأهب لتحقيقها، ولكنه فكر انعكاسى تابع غير قادر على التخلص من تخلفه الذاتى الذى تروج له أجهزة الإعلام والثقافة لتثبيت مصالح السلطة القائمة وضمان سيادتها التى تتعارض جذريا مع الأغلبية الساحقة، ولا تقود إلى الخروج من المأزق الاجتماعى والحضاري، ومن هنا يجئ الحرص على إبقائه مفككا مترددا متغيرا كجلد الحرباء حسب تقلبات الظرف المحلى والعالمى!
ولعلى استدرك أنى أقر بكل الاحترام والتوقير حق التجربة الذاتية بلا أدنى شهوة فى التحبيذ أو الإدانة، ولكنها المطالبة بالتبصر تمليها المشاركة بصدق من منظور مغاير.
ثانياً: طرحت ورقة العمل إن هذه الندوة لا تهدف إلى معالجة التحولات باعتبارها مجرد خيار فردي، بل كتحولات وجودية للكائن وكانعكاس مركب لواقع موضوعى تركزت إحدى سماته فى المثقفين الذين يحملون وعيا شقيا وممزقا قد تحدث عنه «چورچ لوكاتش».
إننى أريد أن أضئ هذ النقطة بالتذكير والتركيز على تحول الفيلسوف والمفكر الفرنسى العظيم «روچيه جارودي» والذى خبت سيرته الملهمة تحت وطأة الانكفاء والتسليم الذى أصاب حياتنا الثقافية، وحجبت وهجه الفكرى النافذ الذى أسرج فى عقول الكثيرين من مفكرى مصر والعالم العربى حتى قرب نهاية التسعينيات.
حيث يتبدى هذا التحول كنموذج لقدرة الذات الواعية المثقفة على التربص واستقصاء الحقائق ورفض التزوير الفكرى والاستعلاء العنصرى وآدانته بقوة، والإصرار على إمتلاك الحس الناصع بالمصير، وهو نفس ما وسمت به مناهج الرؤية

النقدية عند مفكرين عربيين قريبين هما الفلسطيني «آدوارد سعيد» و السوري برهان غليون.

وفي تصوري أنه عبر هذا النوع من التحول يكون للمعنى أهميته، ويصبح للإنجاز الفكرى فعله الحقيقى على مستوى الذات وعلى مستوى الواقع، وعلى الصعيد المادى والمعنوى معا بلا تحفظ، لكن فقط ليس قبل التحرر من الفصل التعسفى بين التأمل الذاتى والنزعة المادية، أى نفى الفصل بين الأنطولوجى والأيدولوجي، وهذا ما حققه بجدارة «روجيه جارودي» وهو لب ما تعانيه المنظومة الحضارية منذ «ديكارت» وحتى الآن، بسبب مفهوم التقدم وقوى الإنتاج وتبنى أوهام «الطريقة الأمريكية فى الحياة» التى كانت من العوامل الرئيسية فى انهيار القيم الإنسانية والفنون فى عالمنا المعاصر.

وفى ذلك يقول «جارودي» إننا يمكننا أن نرسم مسار النموذج الغربى للنمو انطلاقا من الخطأ القاتل ببوصلة النهضة المزعومة أى ميلاد حضارة الكم والعقل النفعى والمنطق الديكارتى وديانة الوسائل وجعلهم البوصلة الأساسية الموجهة فى الحياة، مع بتر البعد الأساسى فى العقل وهو التفكير فى الغايات النهائية للحياة ومعناها(٢).

إن «الأنطولوجيا» هى الوجود الحق للإنسان الذى يُصون مبدأ العدالة الثابت، وهذا الوجود الحق هو أول المعايير التى تحكم التاريخ وتدفع البشر لقهر الشر والتحرر من الاستلاب «الأنطولوجيا» هى الإنسان الكلى الذى (يجب) أن يكون وجوده مطابقا لمفهومه كما يقول «أحمد حيدر»(٣)، والذى تكلم عنه «ماركس» فى المخطوطة الاقتصادية الفلسفية التى تعد البناء الأنطولوجى للماركسية، ولكن الفكر أندفع باسم العلمية فى اتجاه النزعة المادية التاريخية، حيث العامل الحاسم فى التغيير المادى هو أدوات وقوى الإنتاج و«كارل ماركس» ابن شرعى للحضارة الغربية الرأسمالية وأحد أنباء التقنية المتفائلين بقدراتها الباهرة وهو يوكل إليها مهمة التقدم وتغيير التاريخ وتحقيق الخير المشترك "common good" لكن الرأسمالية المتوحشة ذات القدرة التكيفية الهائلة التى جعلتها قادرة على تخطى أزماتها الكبرى واجتياح العالم – كما جاء فى ورقة العمل – كانت هى التى وضعت أسس ومناهج التقدم والتقنية وقدرت حقوق الخير للجميع بالمفهوم النفعى الفردى الذى حاول ماركس أن يرشده ويمنهجه من خلال علم تطور الطبيعة والمجتمع حيث تقنين نسبية العائد ونفى المطلق ووضع القيمة فى مجرى التاريخ والواقع، عبر هدم العلاقات السائدة وبناء علاقات جديدة على أنقاضها حتى بلوغ المجتمع اللاطبقى

من هنا التقت الأيديولوجيا الشيوعية فى المياه التحتية بالأيديولوجيا البرجوازية على تنحية الأنطولوجيا لحساب التقدم والتقنية واللذان راحا يقودان العالم إلى سيرورة عمياء غير معقولة حتى نجحت الرأسمالية المتوحشة فى الانفراد لتسود البرجوازية وتتنامى المركنتيلية (السعار التجارى الجشع) وينزوى الفكر الفسلفى فى الكمون.

فإذا كانت التقنية هى آحد أهم آسس بناء الاقتصاد البشرى منذ بداية تكون المجتمعات ولا يمكن أن تكون هناك إمكانية لنشوء مجتمعات غير صناعية، فهل نبحث عن إطار توازن اجتماعى من نوع جديد، وعن مدينة من نوع جديد أيضا تمكننا نحن الشعوب التى تأخرت عن ركب الحضارة، أن نصنع عوالم اجتماعية جديدة وأصيلة؟!

إن التاريخ وحده سيظهر إذا كان هناك فعلا مفهوم أو مقام واحد للعقل لدى الجماعات البشرية كلها، وإذا كان مقام العقل هذا يفترض علاقة واحدة متماثلة لدى المجتمعات المختلفة بين التطور المادى والتطور الروحى - كما يقول د. بزهان غليون (٤)،وإذا كان هناك إمكانية لظهور عوامل اجتماعية يعمل على إخصابها التناقض الفعلى ذاته القائم بين ثقافة محلية ذات جذر روحي، وتقنيات صناعية عصرية تفترض منظومة معايير فردية ومادية صرفية؟!.

إننا لا نستطيع أن نتصور منذ الآن إمكانية جديدة مبدعة تدمج بين التقنية الصناعية العليا والقيم الاستعمالية وتكون فيه هذه التقنية خاضعة لأهداف التحرر البشري، أن هذا التركيب حلم أكثر منه حقيقه يمكن أن تقع ولكن لا مناص أن الحضارة الإنسانية ستنحو فى هذا الاتجاه الذى بشر به الفكر الماركسى عبر اتجاه المادى الاشتراكى على أساس أن يحل فى الغرب حيث رسوخ قيم القاعدة المادية، ولكن انهيار النموذج فى التطبيق أدى إلى استدعاء تصويب الخطأ المنهجى فى النظرية الكلية وهو ما فطن إليه «روجيه جارودى» وأحدث لديه هذه التحولات الفكرية الجذرية. أما بالنسبة لنا أبناء العالم الثالث فعبر قرنين من الزمان استندت محاولات التحديث والتقدم إلى الآن على التوفيق بين التراث والغرب وهذا التوفيق يتم أساسا فى أذهان الفئة المثقفة وفى تعاونها مع الفئة الحاكمة ولا نصيب هنا لأى نوع من النجاح لهذه المحاولات التوفيقية فى الواقع بسبب ظهور التمايز السياسى لدى التيارات الفكرية والسلطة، والانفصال عن المجتمع والخضوع للشكلية وغياب الرؤية الكلية والخصوصية.

إن الدمج بين التقنية العليا والقيم الاستعمالية عبر التحرر البشرى لا يمكن أن يمر إلا عبر حوار حضارى متكامل بين مختلف الثقافات و آحد شروط نجاح هذا الحوار

انهاء التقليد الايماني الذي يقوم المستعمر به لمحاكاة المسيطر، وامكانية الرجل المستعمر في أن يلتقط سماءه وأرضه وفقا لعبارة «جاك بيرك» الجميلة(٥). فلكل شريك في هذا الحوار اسم يسمى به ويدافع عنه. هوية يستردها ويستعيدها أو يغنيها، وفي الوقت نفسه يجب أن يحس بالتواضع لتقبل ما يكون عليه الآخرون، وعلى كل واحد أن يستشعر بأنفة وجوده،، وهذه الأنفه الذاتية لا يمكن أن تتحقق إلا عبر إعادة صياغة المنظومة الأشكالية الاجتماعية والشعبية المهجورة والمنعزلة والمنغلقة على جراحها الذاتية عبر الانتماء إليها وحصد معطياتها التاريخية والتراثية والعصرية واستلهام حلولها من واقع خبرتها، وخلق تنظيراتها عبر معياريتها دون اللجوء إلى تضليلات التقليد أو التحديث الظاهرى الذى تتزيا به الرءوس النخبوية كحلية غير أصيلة وغير نادرة، أن الخط المشترك بين الثقافة القومية والإسهامات العالمية يمر من داخل واحد منا، ولكى نتزاور ونتجاور لابد لنا من منزل نستطيع استقبال الآخرين فى داخله!

أخيراً لعل بعضا من هذا الحدس الطامح إلى إشادة توازن اجتماعى من نوع جديد، وإلى مدنية مختلفة تجمع بين التطور المادى والتطور الروحي، لعل بعض هذا سكن من خلفية ذلك البوح العفوى وكان أحد محركات التحول فى الوعى الممزق الذى يعانى منه بعض المثقفين، ولعله ناوش التسامى الفكرى فى تحليل د. محمود إسماعيل، ولكننى أؤمن أنه أحد المحاور الفكرية التى شيدت عليها الرؤية النقدية البارعة للمفكر الراحل أدوارد سعيد فى خطابه الفكرى نحو تصويب الثقافة الغربية وترويض استعلائها الأعمى، والتحريض على إذكاء المشترك فى الثقافات الأخري، كما أنه الأساس الجدلى الذى تحول إليه المفكر الفرنسى روجيه جارودى بعد رحلة نضال طويلة فى اعتناق المادية التاريخية عبر الدفاع عن مفهومها الإنسانى الكلى الذى لم يسقطه من رؤاه الفلسفية والنقدية قط!

سمير عوض

رجاء النقاش

«هذه الكلمة مهداة إلى الدكتور أحمد سخسوخ عميد المعهد العالى للفنون المسرحية وإلى زملائه وتلاميذه فى المعهد».

منذ حوالى عامين توفى سمير عوض بعد أن قضى أياما قليلة فى المستشفى ، حيث كان فيما يبدو يعانى من متاعب فى الكبد. وقد رحل هذا الباحث المخلص والمؤرخ الوفى للمسرح المصرى فى وداعة وهدوء ولم يكن لرحيله أى صدى فى الحياة الثقافية والفنية وكانت هذه النهاية الهادئة تعبيرا صادقا عن شخصية سمير عوض، فقد وهبه الله طبيعة الناس الصالحين الذين يرضون بأن يعملوا الكثير وينالوا القليل، وهم يجتهدون دون أن يخطر ببالهم أن ينهبوا من هنا أو يختطفوا من هناك، ولقد كان سمير عوض صالحا بكل معنى الكلمة، ولم يحدث أن سعى يوما وراء الأضواء، أو شارك فى الصخب والضوضاء، أو اشتكى لأحد، أو مد يده طلبا للعون من إنسان.

ذكرياتى الشخصية عن سمير عوض قليلة، ولكنها عزيزة جدا، وأنا أعرفه منذ أن كنا معا طلبة فى كلية آداب القاهرة فى أوائل الخمسينيات من القرن الماضى. ولعلى أتمكن من العودة إلى هذه الذكريات القليلة الغالية فى يوم قريب، ولكن الذى يهمنى الآن هو الدعوة إلى الاهتمام بكتابات سمير عوض الرائعة والتى لم تتح مشاغل الحياة له أن يجمعها فى كتب وأن يقوم بترتيبها ترتيبا دقيقا يتيح الانتفاع الكامل بها، وبما فيها من معلومات هى فى تقديرى كشوفات كاملة فى تاريخ المسرح وتاريخ المجتمع فى مصر.

كنت دائما أتابع جهود سمير عوض بإعجاب شديد، فقد أخلص لتاريخه المسرح إخلاصا غير محدود، واستطاع أن يكتب أبحاثاً وفصولاً فريدة ولا مثيل لها فى إلقاء الأضواء على تاريخ هذا المسرح. وفى الأوقات التى كنت أحرص على نشر كتاباته الرائعة، وكان آخرها ما كتبه عن «أشهر كازينو مصرى فى القرن التاسع عشر»، وهو الكازينو الذى أنشأه الخواجة «سوارس» عام ١٨٩١، وعلى مسرحه شاهد جمهور القاهرة أعمال شكسبير وموليير وراسين، وافتتحه الخديوى توفيق وحرمه فى ضاحية حلوان، وكان أشهر مطربيه سلامة حجازى ومنيرة المهدية وعبده الحامولى».

وقد نشرت هذا البحث الممتع البديع لسمير عوض فى العدد الوحيد اليتيم المنقول الذى أصدرته أنا عن جريدة القاهرة.وبعد ذلك انسحبت أنا من الحياة الثقافية العامة «لقلة الحيلة» وبقى سمير عوض يكافح بطريقته الهادئة الصابرة الطيبة الأمنية، حتى عرفت بعد رحيله بأسابيع أنه قد مات، فانفطر قلبي، لأننى لم أودعه ولم أشارك فى العزاء، وهكذا بقى سمير متواضعا طيبا لا يحب إزعاج أحد حتى فى وفاته.

الكلام يطول وأنا أريد الإيجاز.

لقد رحل سمير عوض..

فأين معهد الفنون المسرحية؟

أليس من الواجب العلمى والوطنى توجيه طلابه والمعيدين فيه إلى كتابة دراسات فى الماجستير والدكتوراه وغيرهما عن هذا المؤرخ المسرحى الكبير النادر؟ ألا يوجد فى المعهد من يستطيع توجيه الباحثين فيه، بل وإلزامهم بجمع كتابات سمير عوض وترتيبها وإصدارها فى كتب يمكن أن تضئ المكتبة المسرحية عندنا بأضواء ساطعة.

هل هذا ممكن يا إخواني؟

نعم.. إنه ممكن جداً.. وهو واجب أيضا والتقصير فى أدائه عيب.

بقى أن أذرف دمعة فوق السطور فهذه الدمعة هى دين فى قلبى لسمير عوض وللقلوب ديون، أداؤها فرض على الجميع.

الأمل للطباعة والنشر　　رقم الإيداع ٩٢/٧٥١٢　　«الثمن: ٣ جنيهات»